













# تاریخ مذاهب اسلام

یا

ترجمه الفرق بین الفرق

تالیف

ابو منصور عبدالقاهر بغدادی

متوفی در ۴۲۹ هجری

یا

مقدمه و حواشی و تعلیقات

و ترجمه‌النکت الاعتقادیه شیخ مفید

متوفی در ۴۱۳ هجری

در عقاید امامیه اثنی عشریه

بیتابده و اهتمام

محمدجواد مشکور

استاد دانشگاه تبریز

حق طبع و تقلید محفوظ است به

کتابفروشی حقیقت

تبریز ۱۳۳۳ شمسی

حاج آقا شفق

## بسمه تعالی

کتاب حاضر ترجمه الفرق بین الفرق تألیف ابو منصور عبدالقاهر بغدادی از علمای قرن پنجم واز معروف ترین کتب فرق اسلامی است. راجع به عبدالقاهر بغدادی واحوال و آثار او بنحو مستوفی در مقدمه همین کتاب بحث کرده ایم ودر این مختصر از تکرار آن مطالب در میگذریم. چون مترجم مدتی بود که عشق تحقیق و تتبع در فرق و ملل و نحل اسلامی بسرش افتاده و کتب این موضوع را زیر و رو میکرد از آن روی که با بضاعت مزاجه و کوتاهی همت خود جرات تحقیق مستقایی را در آن فن نداشت بمدلول من لا یدرئ کله لایدرئ کله بر آن شد که کتب بعضی از قسما را در این عام که جز یکی دو کتاب یکسره بزبان عربی است از تازی بهاری آورد تا هم در ایجاد منابع و مآخذ سودمند خدمتی بادییات آن زبان کند و هم شاید بتواند در ضمن ترجمه حاشیه رفته تحقیقاتی در حواشی راجع به فرق اسلام کرده باشد. نخستین خدشه بی که از دست او بر آمد ترجمه کتاب فرق الشیعه منسوب به نوبختی بود که آن را در طهران منتشر ساخت (۱)

---

(۱) این کتاب را مترجم نخستین بار تحت عنوان «تاریخ مذهب شیعه» در سال ۱۳۲۴ شمسی در دوره اول مجله «جلوه» از انتشارات جامعه لیسانسیه های دانشکده معقول و منقول منتشر ساخت و سپس در تیرماه ۱۳۲۵ مستقلاً تحت عنوان «ترجمه فرق الشیعه منسوب به نوبختی» در مطبعه پاکتچی طهران به چاپ رسانید. متأسفانه سال گذشته (۱۳۰۰) بافت که مردی بنام «علی دشتستانی» ترجمه فرق الشیعه را با تغییر عبارات انتحال و برخلاف قانون مطبوعات بدون ذکر اسم مطبعه، آن کتاب را در سال ۱۳۳۱ تحت عنوان «فرق و مذاهب شیعه» بنام خود در طهران منتشر ساخته است. چون انتحال کننده هیچ اشاره بترجمه اینچنان ننموده و عمداً تاریخ طبع را ذکر نکرده تا چنین وانمود کند که در ترجمه آن کتاب معمد بهر نگارنده بوده است برای رفع شبهه خود را تا زیر به یاد آوری این مطلب دلم تا آیندگان

و چون آن کتاب تنها در فرق و مذاهب شیعه بود خواست متنی را که جامع فرقه‌های اسلامی اعم از شیعه و سنی و دیگر فرق باشد بفارسی آورد، تا اینکه بفکر ترجمهٔ الفرق بین الفرق افتاد و از جهت آنکه چاپ اول آن کتاب که در سال ۱۹۱۰ میلادی با اهتمام محمد بدر در مصر بطبع رسیده مشحون از اغلاط فاحش و چند جای آن افتاده بود در پیش آمد که چنین نسخهٔ غلط و ناقصی را بزبان فارسی برگرداند ناچار از آنکار منصرف شده بترجمهٔ «مختصر الفرق بین الفرق» که تالیف عبد الرزاق راسینی از همان کتاب است دست زد، پس از مدتی از آن کار فراغت یافت و میخواست آنرا بچاپ رساند که خوشبختانه متن کامل الفرق بین الفرق بغدادی که از روی نسخهٔ صحیحی بهمت محمد زاهد الکوثری در ۱۹۴۸ در قاهره بطبع رسیده بود بدست مترجم رسید همینکه منظور خود را در آن یافت بمصدق: چونکه صد آمد نودم بیس ماست، و کل القید فی جوف الفراء از نشر کتاب مختصر الفرق بین الفرق بجهت اختصار آن چشم پوشید و بترجمهٔ متن مفصل آن از روی طبع اخیر پرداخت و اعلام و مباحث مشکلهٔ آنرا تا آنجا که توانست شرح داد و باینکه کتب فرق و رجال مقایسه کرد و باین ترتیب حواشی ممتعی بر آن بیفزود. البته مشکلات بسیاری در کار بود که بطلب همت از دوستانی بزرگوار چون علامهٔ فقید مرحوم میرزا فضل الله المشتبر، به شیخ الاسلام زنجانی از میان برداشته شد فقید سعید که در علم کلام و رجال و فرق، اعلم علمای اسلام در عصر خود بود بزرگترین مشوق حقیر باین امر خطیر بشمار میرفت و نگارنده در مشافهه و مکاتبه از معلومات وسیع او در این فن همواره الهام میگرفت مأسوف علیه بر آن بود که مقدمهٔ ممتعی بر این ترجمه بنویسد که اجل وی را مهلت نداد و در اثنای طبع این کتاب در روز دوم فروردین ماه ۱۳۳۳ چشم از جهان بر بست خدایش بیامرزاد و او را با علمای نیکوکار اسلام محشور گرداناد.

اما در ترجمه شیوهٔ مترجم بر این بود که متن عربی کتاب را حد و النعل بالنعل پیارسی برگرداند و دقت کامل را در این راه ملحوظ داشت و حتی برای حفظ امانت دشنامها و ناسزاگوئیهای مصنف را نیز بفارسی ترجمه کرد، و در متن کتاب چیزی از خود

نیفزود و چون اصل کتاب از آنار سده پنجم هجری در طریقه ترجمه سبک کلاسیک و کتابهای علمی قدیم را بر روش عصری و امروزی ترجیح داد و در ساده نویسی تا حدی همان اسلوب نگارش کتابهای ترجمه تاریخ طبری و بیهقی و قابوسنامه را اختیار کرد . و از آن نظر که این کتاب در ایران چاپ میشد و مذهب رسمی کشور ما امامیه اثنی عشریه است و مصنف عقاید این مذهب را با اختصار برگذار و کما هو حقّه ذکر نکرده بود لذا برای تکمیل اباحت آن بر پنج باب کتاب الفرق بین الفرق یک باب دیگر نیز بیفزود و رساله «النکت الاعتقادیه» شیخ مفید را که از حیث اعتبار و اختمار و همه مصر بودن مؤلف آن با عبدالقاهر بغدادی بر دیگر رسالات اعتقادیه اثنی عشریه رجحان داشت بصواب دیدم مرحوم شیخ الاسلام زنجانی برگزید و ترجمه آنرا در آخر کتاب یعنی در باب ششم قرارداد تا کتاب جامع عقاید سنی و شیعه و دیگر فرق اسلامی تا قرن پنجم هجری باشد. امید است که پسند خاطر طالبان معرفت و دانشمندان بیغرض افتد .

در پایان لازم میدانم که از مهتران و دوستان تبریزی که در نگارش این کتاب مرا از کمال های ییذریغ خویش بهره مند ساخته اند سپاسگزاری کنم . نخست باید از دانشمند فرزندان حضرت آقای آقا میرزا عبدالله مجتهدی دامت افاضاته که شرح مقامات علمی و کمالات معنوی ایشان ، صدمه از حوصاه خامه های بیشتر است تشکر نمایم معظم له در حل مشکلات کتاب و تطبیق ترجمه با متن کمال های شایانی باین حقیر فرمودند و مرا هر هون الطاف خود ساختند « که دل من همیشه در گروش » . سپس از محقق فاضل صاحب تألیفات کثیره جناب آقای حاج میرزا عباسقلی واعظ چرندابی دامت افاداته که در این کار مشوق نگارنده بودند و با کمال سماحت بعضی از کتب نفیسه کما به خانه خود در اختیار حقیر گذاردند سپاسگزاری میکنم . و نیز از جناب آقای دکتر عبدالرسول خیام پور معاون دانشمند دانشکده ادبیات تبریز ، و فاضل محترم آقای سید محمد حسین طباطبائی که در تهیه برخی از مواد مقدمه کتاب یاریهایی فرموده اند اظهار امتنان می نمایم .

و همچنین از دوست جوان و دانشمندم آقای عبدالعلی کارنگ که مدتی وقت عزیز خود را صرف تصحیح این کتاب کردند سپاسگزارم .  
 و بالاخره از اولیاء کتابفروشی حقیقت و کارکنان چاپخانه رضائی و شفق که وسائل طبع این کتاب را در شهر تبریز فراهم آوردند بویژه از آقای رسول آقا چیت ساریان و آقای مسعود تقی زاده تشکر میکنم .

تبریز - خرداد ماه ۱۳۳۳  
 محمد جواد بهاء الدین مشکور



بعضی از کتابهایی که در نگارش، تدوین و سحر اشقی ز زیل

## مورد استفاده مترجم بوده است (۱)

- ۱- الانتصار والرد علی ابن الراوندی الملاحد، تالیف: ابوالحسین عبدالرحیم بن محمد بن عثمان النخراط المعتزلی، بتصحیح: دکتر نبیر کت، قاهره ۱۹۲۵ م
- ۲- الاعلام، خیرالدین الزرکلی، قاهره ۱۹۲۱ م
- ۳- الفهرست ابن ندیم، طبع قاهره ۱۳۴۸ هـ
- ۴- اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات - شیخ مفید، طبع تبریز باهتمام آقای واعظ چرندابی
- ۵- ابراهیم بن سیار نظام: محمد عبدالهادی ابوریثه، قاهره ۱۹۴۶ م
- ۶- اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین: فخرالدین رازی متوفی در ۶۰۶ قاهره ۱۹۳۸ م
- ۷- التنبییه والرد علی اهل الاهواء والبدع: ابی الحسین محمد بن احمد بن عبدالرحمن الملطی الشافعی متوفی در ۳۷۷ هـ، قاهره ۱۹۴۹ م
- ۸- بیان الادیان: : تالیف سال ۴۸۵ هـ، ابوالمعالی محمد الحسینی العاوی. تصحیح عباس اقبال طهران ۱۳۱۲ شمسی

---

(۱) برای اطلاع از مدارک و منابع دیگر رجوع شود به حواشی مترجم بر متن کتاب الفرق بین الفرق عبدالقاهر بغدادی.

۹- تاریخ الفرق الاسلامیه و نشأة الكلام عند المسلمين: علی مصطفی الغرابی قاهره

۱۹۴۸م

۱۰- تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام: (نیمه اول قرن هفتمه) منسوب

به سید مرتضی بن داعی حسنی رازی، تصحیح عبال اقبال ۱۳۱۳ شمسی

۱۱- التبیصر فی الدین و تمییز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: ابوالمظفر

اسفر اینی متوفی در ۴۷۱ هـ طبع قاهره ۱۹۴۰ م

۱۲- تلبیس ابلیس: جمال الدین ابو الفرج عبدالرحمن ابن جوزی البغدادی متوفی

در ۵۹۷ هـ طبع قاهره ۱۹۲۸م

۱۳- ترجمه ملل و نحل شهرستانی: افضل الدین صدر ترکه اسفهانى طبع طهران

۱۳۲۱ شمسی .

۱۴- التمهید فی الرد علی الملحدة المعطله و الرافضة و الخوارج و المعتزله:

ابوبکر محمد بن الطیب الباقلانی متوفی در ۴۰۳ هـ قاهره ۱۹۴۷ م .

۱۵- تعریفات جرجانی: سید شریف علی بن محمد بن علی جرجانی متوفی ۸۱۶ هـ

طبع قاهره ۱۹۳۸ .

۱۶- تنقیح المقال: معروف برجال مامقانی

۱۷- الحور العين: ابوسعید نشوان الحمیری متوفی ۵۷۳ هـ طبع قاهره ۱۹۴۸م

۱۸- خاندان نوبختی: عباس اقبال، طبع طهران ۱۳۱۱ شمسی

۱۹- رجال نجاشی طبع بمبئی ۱۳۱۷ قمری

۲۰- رجال کشی: طبع بمبئی

۲۱- رجال تفرشی، یا نقد الرجال: میر مصطفی تفرشی طبع طهران ۱۳۱۸ قمری

۲۲- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید

۲۳- شرح عقاید صدوق او تصحیح الاعتقاد لله فید طبع تبریز باهتمام آقای واعظ

چرندابی .



- ۲۴- شرح مواقف سيد شريف جرجاني متوفى در ۸۱۶ هـ طبع مصر
- ۲۵- طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين ابو نصر عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي متوفى در ۷۵۶ هـ طبع قاهره
- ۲۶- الهقيده والشريعة في الاسلام: گلديزبهر (ترجمه عربى) طبع ۱۹۴۶ هـ
- ۲۷- فرق الشيعة: منسوب به ابو محمد حسن بن موسى نوبختى متوفى در ۳۰۰ هـ طبع نجف ۱۹۳۶ م و ترجمه آن طبع طهران ۱۳۲۵ شمسى، تمام مترجم .
- ۲۸- قوات الوفيات: محمد بن شاکر بن احمد کسى . ۷۰۰ هـ در ۷۶۴ طبع مصر ۱۲۹۹ قمرى
- ۲۹- الفرق بين الفرق، ابو منصور عبدالقاهر بغدادى طبع بدر قاهره ۱۹۱۰ و ابيع محمد زاهد الكونرى، قاهره ۱۹۴۸
- ۳۰- الفصل فى الملل والاهواء والنحل: ابن حزم الظاهرى الاندلسى متوفى ۴۵۶ و بهامشه الملل والنحل الشريسنانى طبع قاهره ۱۳۴۷ هـ
- ۳۱- كشف اسرار الباطنية و اخبار القرامطة: محمد بن مالك بن ابى الفضال الحمادى اليمانى از فقهاء اواسط قرن پنجم هجرى طبع ۱۹۳۹
- ۳۲- الكامل فى التاريخ ابو الحسن على بن ابى الكرم، ابن الاثير، جز ۱، منه ۷۱ هـ ۶۳۰ طبع قاهره ۱۹۴۸ م
- ۳۳- مناظرات فخر الدين رازى: طبع حيدرآباد دکن ۱۳۵۵ هـ
- ۳۴- المختصر فى اخبار البشر: المماله الويد، عاد الدين ابو الفداء، ۷۳۲ هـ طبع مصر .
- ۳۵- مهدي از صدر اسلام تا قرن سيزدهم هجرى: دارمستتر، ترجمه و تحشاه مرحوم محسن جهانسوز طهران ۱۳۱۷ شمسى
- ۳۶- معارف: ابن قتيبه دينورى، متوفى ۲۷۶ هـ طبع قاهره ۱۹۳۴ م

٣٧- الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم شهرستاني متوفى ٥٤٨ هـ ، تصحيح شيخ

احمد فهمي محمد طبع مصر ١٩٤٨

٣٨- مختصر تاريخ الابطاحيه: شيخ ابي الربيع سليمان الباروني طبع تونس ١٩٣٨

٣٩- مختصر كتاب الفرق بين الفرق، اختصار عبد الرزاق رسعني، تصحيح فيليب حتى

طبع مصر ١٩٢٤ م

٤٠- المعتزلة: زهدى حسن جار الله طبع قاهره ١٩٤٧ م

٤١- مقالات الاسلاميين في اختلاف المسلمين: ابو الحسن اشعري متوفى در ٣٢٤ هـ

تصحيح على مصطفى الغرابي قاهره ١٩٥٠

٤٢- النكت الاعتقاديه محمد بن محمد بن نعمان ، ملقب بشيخ مفيد متوفى ٤١٣

به تصحيح وتحشيه سيد هبة الدين شهرستاني طبع بغداد ١٣٤٣ هـ

٤٣- وفيات الاعيان: ابن خلكان متوفى در ٦٨١ هـ طبع مصر ١٢٧٥ هـ

٤٤- معجم البلدان ياقوت حموي

٤٥- مرصد الاطلاع تلخيص معجم البلدان ياقوت

٤٦- كتاب الجمع بين كتاب ابي نصر الكلاباذي و ابي بكر الاصبهاني في رجال

البيخاري ومسلم، طبع حيدرآباد دكن

٤٧- فهرست شيخ طوسي، طبع نجف

٤٨- ابوالهذيل العلاف: على مصطفى الغرابي: قاهره ١٩٤٩ م

٤٩- تاريخ الامم والملوك ابو جعفر محمد بن جرير طبري متوفى در ٣١٠ هـ

طبع اروپا ومصر

٥٠- فلسفة المعتزلة: دكتور البير نصري نادر، طبع اسكندريه ١٩٥١

## ابومنصور عبد القاهر بن طاهر بغدادی

نام و نسب و زندقه ۱۳۱۱ او : ابومنصور (۱) عبدالقاهر (۲) بن طاهر بن محمد التمیمی (۳) البغدادی ، فقهی اصولی و عالم در علم کلام و حساب و مردی ادیب و شافعی مذهب و مولد و منشأش بیغداد بود و با پدرش طاهر بن محمد به نیشابور سفر کرد <sup>۳۰۰</sup> در آن شهر مسکن گزید .

تاج الدین سبکی (۴) در تذکره حال او منتهی بسده ایه پیشه ای بزرگوار و بانند پایه بود و نام او بدان شهری تابیلاد دوردست شهرت یافت و بیشتر اهل خراسان در آن روزگار از دانش وی برخوردار شدند و او خود از عمر و بن نجید ، و ابو عمرو محمد بن جعفر بن مطر ، و ابوبکر الاسماعیلی ، و ابوبکر بن عدی و دیگران استماع حدیث و کسب علم کرد .

ابن خلکان (۵) ذوید : که عبدالغافر این اسمعیل الفارسی در سیاق تاریخ

(۱) در قاموس الاعلام ترکی شمس الدین سامی ج اول ص ۷۶۳ ذنبه او « ابو المنصور » با حرف تعریف بر سر منصور آمده که غلط است . در این کتاب تذکره حال ابومنصور از روی « فوات الوفيات » کتبی ترجمه شده و در لغت نامه دهخدا ص ۸۶۷ تذکره حال او از روی قاموس الاسلام ترکی و ابن خلکان نقل شده است .

(۲) در ترجمه دائرة المعارف اسلامی بر کی نام او « عبدالعادر » آمده که بایستی غلط مطبعی باشد . رجوع شود به شرح حال ابومنصور در دائرة المعارف اسلامی بانگلیسی و فرانسه تحت عنوان البغدادی :

Al Baghdadi : Encyclopaedia Of Islam .

Al Baghdadi Encyclopédie De L'islam .

(۳) در کتاب « فوات الوفيات » محمد بن شاکر بن احمد الکلبی ، منوی سنة ۷۶۴ طبع مصر ۱۲۹۹ هـ ج اول ص ۲۹۸ نسبت او « بنی » آمده که نامها را صحیف شده و صحیح همان « تمیمی » است .

(۴) طلیقات الشانعة الكبرى تألیف تاج الدین ابی نصر عبد الوهاب ابن نفی

الدین السبکی منوی در ۷۵۶ هـ طبع مصر ج سوم ص ۲۳۸ - ۲۴۲

(۵) « فوات الاعیان » ابن خلکان ، منوی در ۶۸۱ طبع مصر ۱۲۷۵ هـ ج ۱ ص ۴۲۳

نیشابور از او یاد کرده و میگوید که ابو منصور با پدرش به نیشابور در آمد مردی توانگر و باثروت بود و مال خود بر اهل دانش و حدیث انفاق کرد (۱) و از معلومات خود مالی نیندوخت و در چندین علم تصنیف کرد و در فنون مختلف سر آمد اقران خویش گشت و هفده فن را تدریس می کرد و فقه را از استادش ابو اسحاق اسفراینی بیاموخت و پس از او دو سال بجای وی بتدریس و املاء در مسجد عقیل بنشست و ناصر مروزی، وزیر الاسلام قشیری و جز آن دو از ائمه وقت نزاد و تلمذ کرده بودند.

ابو منصور همچنان در نیشابور میزیست تا در فتنه ترکمانان (۴۲۹-۴۳۷ م) ناگزیر بترك آن شهر شد (۲) و به «اسفراین» (۳) هجرت کرد.

(۱) مال خود را بر اهل علم و حدیث انفاق کرد تا فقیه شد (معجم المطبوعات العربیه ج ۱ ص ۱۴۴)

(۲) ابن خلکان، مقصود از فتنه ترکمانان هجوم ترکمانان سلجوقی است بخراسان آغاز این فتنه در ۴۲۳ هجری بود در این سال ترکان سلجوقی که از مدت ها پیش زمینه تسلط خویش را بر خراسان فراهم آورده بودند علناً بر سلطان مسعود عز نوی قیام کردند و بالاخره از ماوراء النهر و مسکن خود قریه «نور» بخارا مهاجرت کرده و بدامنه جنوبی جبال خراسان یعنی در جنوب ریگزار ترکمنان حالیه و حوالی شهر «نسا» کوچ کردند در ۴۲۵ از سلطان خواستند که اجازه اقامت در خراسان بایشان دهد ولی سلطان بچنگ بایشان پرداخت و پس از نبردهائی لشکر سلطان شکست خورد و وی ناچار شد که سه ولایت نسا، و ابیورد، و فراوه، را بترتیب بطغرل، و داود، و بیغوی، سلجوقی واگذار و بایشان لقب «دهقان» دهد. در شعبان ۴۲۹ پس از بازگشت از سفر هند سلطان مسعود «سباشی» حاجب بزرگ خود را مأمور دفع ترکمانان کرد او که در باطن بسا سلجوقیان مواضعه کرده بود اموال خود برداشت و بگریخت و طغرل باسانی بر خراسان دست یافت و نیشابور را بی چنگ از «ابوسهل حمدوی» بگرفت و در شوال ۴۲۹ در آن شهر بر تخت نشست و خود را شاه خواند «رجوع شود به راحة الصدور در تاریخ آل سلجوق ص ۹۷-۱۰۱ طبع اروپا، و تاریخ ابن الاثیر در حوادث سال ۱۲۹ و پیش از آن»

(۲) اسفراین، بفتح همزه و سکون سین و فتح فاء و راء و الف و کسریه و سکون یاء دوم و نون. از نواحی نیشابور بر نیمه راه جرجان و نام قدیم آن «مهرجان» و بقول ابوالقاسم بیهقی اصل آن «اسپر آئین» بوده است چه «اسپر» بمعنی سپر و «آئین» بمعنی عادت است و این وجه تسمیه از این جهت است که مردم آنرا عادت بحمل سپر بوده است.

سبکی : از قول ابوالحسن بن نصر زبیدی فقیه بروایت ابو عبدالله محمد بن عبدالله فقیه مینویسد:

چون ابو منصور با سفر این در آمد به حدیسه که توصیف آن نتوان کرد مردمان از آمدنش شادمان شده مقدمش را گرامی شمردند. (۱) ظاهراً باعث هجرت وی به سفر این یکی ارادت مفراط و بااستاد فقیهش ابواسحق ابراهیم بن محمد النخاسم الاسفراینی ، متوفی در (۱۰۲۷ ر ۴۱۸) و شوق زیارت و مجاورت قبر او و دیگر در اثر دعوت و اصرار شاگرد و دامادش «ابوالمظفر شافعی بن محمد الاسفراینی» صاحب کتاب «التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجية عن الفرق الاالهالکین» متوفی در ۴۷۱ هجری بوده است. ابوالمظفر در کتاب خود التبصیر از برگزیده بحث های استاد خویش ابو منصور عبدالقاهر بغدادی استفاده کرده است و چنانکه مینویسند از مصاهره این دو دانشمند بزرگوار نسلی پیدا شدند که به بلخ رفته و سلسله ای از علما و بزرگان آن شهر را تشکیل دادند (۲)

ابو منصور جز اندکی در اسفراین نزیست و در سال ۴۲۹ هجری آنجا در گذشت (۳) بقول سبکی این نهار در تاریخ خود مرگ او را در ۴۱۷ دانسته و این تصحیفی از ناسخ یا وهمی از مصنف است (۴).

است ؟ ناحیت آن مشتمل بر ۴۵۱ دره است (معجم البلدان ، حدود و احوال اروپا ج ۱ ص ۲۴۸). اسفراین نام یکی از بخشهای سه گانه شهر سنجان بجنورد که در دوه شاه جهان و شمال کوه هرده واقع است . حدود آن از شمال به بخش شیروان و بعضی دره و از جنوب به بخش جغتای و از مشرق به صفی آباد و از مغرب شهر سنجان کرگان است . مرکز آن بعضی از آباد میباشد که ۳۲۹۲ تن جمعیت دارد . اسفراین از چهار دهستان . . . دره آن ، جاجر ، سنخات ، شقان ، تشکیل شده و دارای ۱۵۴ آبادی بزرگ و کوچک و روی پهنه ۵۹۴۶۸ تن نفوس دارد . زبان مادری اهالی ترکی و فارسی و کمی کردی و منتهب آن شیعه است «فرهنگ جغرافیائی ایران استان نهم خراسان ص ۱۸ اسفراین

(۱) طبقات الشافعیه (۲) مقدمه کتاب التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجية

عن الفرق الاالهالکین اسفراینی طبع مصر ۱۹۴۰

(۳) ابن خلکان .

(۴) طبقات الشافعیه

ابن عساکر در کتاب التبیین مینویسد: که اهل علم بر این قول متفقند که ابو منصور رادر کنار قبر استادش ابو اسحاق ابراهیم بن محمد الاسفراینی بخاک سپردند. وقبر آندو بایکدیگر چنان بهم چسبیده که گوئی دو نجمند که مطلق آندورا فراهم آورده و یا دو کوکبند که برج بلندی آندورا بهم پیوسته است (۱)

شاعری او : ابو منصور گذشته از مقامی شامخ که در علم و ادب داشته از قریحه شاعری نیز بی نصیب نبوده گاهگاهی اشعاری میسروده که دارای معانی لطیف و بدیع بوده است ، دیوانی از او در دست نیست و شاید هم اصلا دیوانی نداشته است فقط قطعات و ابیاتی از او در بعضی از کتب تواریخ و تذاکیر یاد شده است .

از اشعار او :

شبابی و شیبی دلیار حیلی	فسمعا لذاک و ذامن دلیل
وقدمات من کان لی من عدیل	و حسبی دلیار حیل العدیل (۲)

دیگر:

یا من عدی ثم اعدی ثم اقرتف	ثم انتهی ثم ارعوی ثم اعترف
ابشر بقول الله فی آیاته	ان ینتهو یغفر لهم ما قد سلف (۳)

(۱) مقدمه محمد زاهد الکوثری بر الفرق بین الفرق طبع مصر . و نیز برای تذکره حال ابو منصور در منابع اروپائی رجوع شود به :

Goldziher , " Vorlesungen über den Islam " ص ۱۶۰ , ZDMG مجلد ۶۵ ص ۳۴۹

Friidlander , " Journal American Oriental Society " مجلد ۲۸ ص ۲۹

Wüstenfeld , Die Shâfiiten , No , 345 Abhandlung des Ges . der wiss , Göttingen جلد ۳۷ ص ۳۴۵

C. Brockelmann, " Geschichte der arabischen . litteratur " Leiden 1937 . ضمیمه اول ص ۶۶۶

(۲) فوات الوفیات

(۳) طبقات الشافیه

دیگر :

یا سائلی عن قصتی      دعنی امت فی غصتی  
 المال فی ایدی الوری      و الیأس منه حصتی (۱)

دیگر

طلبت من الحبيب زکاة حسن      علی صفر من العدر البهی  
 فقال وهل علی مثلی زکاة      علی قول المراقی الزکی  
 فقلت الشافعی لنا امام      وقد فرس الزکاة علی الصبی (۲)

دیگر اشعار است که در رد مذاهب مخالف عقیده خود گفته که گاهی در ضمن کتب کلامی او چون الفرق بین الفرق دیده میشود و اغلب متکلفانه است و از تعصب خالی نیست چنانکه در جواب قصیده کثیر شاعر (۳) که از زعمای دیسانیه بود گفته است

لقد افیت عمرک بانتظار      لمن واری التراب اهل علماء  
 فلیس بشعب رضواء امام      تراجعہ الملائکة الامام

(۱) فوات الوفیات

(۲) طبقات الشافعیة وفوات الوفیات

ابن شاکر کتبی مینویسد که ابن شعر مثل قول امیر ابوالفضل میکالی است که گوید: اقول لشادن فی الحسن فرد      یسید بلحظه قلب الکی . ملک الحسن اجمع فی نصاب  
 فاد زکاة منظرک البهی .      و ذاک بان مجرد لمستهام      یرش من مملک الشهی  
 فقال ابو حنیفة لی امام      یری ان لازکاة علی الصبی ،

ابن شعر را تقی الدین سبکی تمام کرده :      فقال اذن اذهب واقبش  
 برأی الشافعی من الولی .      فقلت له فدینک من فقیر      ایطلب بالوفاء سوی الملی

نصاب الحسن عندی ذوامتناع      بلحظک والعوام السموی  
 فان اعطیتنا طوعاً و الا      اخذناه بعول الشافعی .

(۳) بعضی از آیات کثیر اینها است: الاذل للموصی فداتک نفسی      اطلت بذلك الجبل المامما

اضر بمعشر والوک منا      وسوک الخلیفة والا ماما .  
 وعادوا فیک اهل الارض طرا      مقامک عندهم سبعین عامما .  
 وما ذاق ابن خولة طعم مدت      ولا وارت له ارض عظامما .  
 لقد امسى بمجرى شعب رضوی      تراجعہ الملائکة الکلامما .

وان له لرزقاً کل يوم      واشربة یعل بها الطعامما      (الفرق بین الفرق ص ۲۹)

ولا من عنده غسل وماء      و اشربة يعل بها الطعاما  
وقد ذاق ابن خولة طعم موت      كما قد ذاق والسده الحماما  
ولو خلد امرؤ لعلو مجد      لعاش المصطفى ابدأ وداما

تالیفات او: ابن خلکان مینویسد: ابومنصور در فنون عدیده خاصه در علم حساب ماهر بود و اورا تالیفات سودمند و از جمله کتاب «التکمله» است و نیز عارف به فرائض و نحو بود و اورا اشعاری است (۱)

تاج الدین سبکی مینویسد که امام فخر رازی در کتاب «ریاض الموقفه» گوید: که ابومنصور چون اجل بر مخالفان خود میتاحت و بی محابا برد ایشان میبرد و در علم حساب و مقدار و کلام و فقه و فرائض و اصول فقه دست داشت و اگر او را جز کتاب تکمله در حساب نبودی همان به تنهایی فضل او را کفایت کردی.

سبکی این کتابها را باو نسبت میدهد (۲): ۱- کتاب الملل والنحل، کتابی مختصر است و در نوع خود نظیر ندارد، ۲- نفی خلق القران، ۳- کتاب الصفات، ۴- کتاب الایمان و اصوله، ۵- کتاب بلوغ المدی عن اصول الهدی (۳)، ۶- کتاب العماد فی مواریث العباد، که در فرائض و حساب نظیر آن نیست، ۷- کتاب شرح مفتاح ابن القاص، و آن کتابی است که رافعی در آخر باب رجعت از آن نقل کرده است ۸- کتاب نقض ما عمله ابو عبدالله الجرجانی فی ترجیح مذهب ابی حنیفه، ۹- کتاب الوطاء التام، وهو المعروف بالتقاء الختانی، که چهار جزء میباشد، ۱۰- ابن الصلاح گوید: که کتابی از او درباره معنی تصوف و صوفی دیدم که در آن هزار گفته از اقوال صوفیه را بترتیب حروف معجم گرد آورده بود. باری ابومنصور در همه تصانیف خود در حسن ترتیب آنها بی اندازه مبالغه کرده است.

علاوه از اینها، کتابهای ذیل را هم محمد بن شاکر کتبی باو نسبت داده است. (۴)

(۱) وفيات الاعيان ( ۲ ) طبقات الشافعية ( ۳ ) بلوغ المدی فی اصول الهدی

( ابن شاکر کتبی ) ( ۴ ) فوات الوفيات .



۱۱ - تأویل متشابه الاخبار، ۱۲ - تفسیر القرآن، ۱۳ - فضائح المعتزله (۱)  
 ۱۴ - الکلام فی الوعید، ۱۵ - الفاخر فی الاوائل والاواخر، ۱۶ - ابطال القول  
 بالتولد، ۱۷ فضائح الکرامیه، ۱۸ - تفضیل الفقیر الصابر علی الغنی الشاکر، ۱۹ ..  
 التحصیل فی اصول الفقه، ۲۰ - الفرق بین الفرق .

کتاب موجود او : بیشتر کتابهای نامبرده یا از بین رفته است و با آنها دسترسی  
 نیست از تألیفات ابومنصور آنچه را که بنا بقهرست کتابخانه ها در دست ما: د. ،  
 اینها است :

۱ - اصول الدین ، که در نزد اهل علم معروف به « تبصرة البغدادیه » است  
 تا از « تبصره النسفیة » تألیف ابومعین نسفی که « تبصرة الادله » نام دارد متمایز باشد  
 این کتاب را پرورفسور ریتر در ۱۹۲۸ در آستانه (استانبول) بطبع رسانیده (۲)  
 وموضوع آن بحث در اصول وعقاید دین اسلام از نظر کلام است .

۲ - الملل والنحل : نسخه ابن کتاب در مکتبه عاشر افندی استانبول (۳) ومکتبه  
 اوقاف بغداد است (۴) ابومنصور بغدادی در الفروق بین الفرق در چند جا از این کتاب  
 نام برده است.

۳ - کتاب تفسیر اسماء الحسناء (۵)

۴ - فضائح القدریه (۶) خلاصه این کتاب را خود مؤلف در کتاب دیگرش  
 « الفرق بین الفرق » در فصل سوم از باب سوم آورده است .

۵ - التکلمة فی الحساب، نسخه اش در کتابخانه « لاله لسی » استانبول است (۶)

(۱) خلاصه این دو کتاب را خود مؤلف در کتاب دیگرش الفرق بین الفرق آورده است  
 (۲) اصول الدین بغدادی طبع آستانه (استانبول) ، باهتمام ریتر ، ۱۳۴۶ هـ ۱۹۲۸  
 (بروکلمان ادبیات عرب) 555 Ashir Ef . - nihâl , al milal wan (3)

(۴) بنا بقول مرحوم محمد زاهد الکونری در مقدمه الفرق و بین الفرق

( بروکلمان ) ( B . Mus . or 7517 ) (5)

(6) Pro . D C . Brockelmann « Geschichte der Arabischen  
 Litteratur , Leiden 1937 , p , 666 ( ضمیمه اول )

( بروکلمان ) ( 2708 ) (7) Lâleli ,

۶- کتاب فی المساحه (۱)

۸- تأویل المتشابهات فی الاخبار والایات (۱) (۲)

کتاب الفرق بین الفرق از کتب معروف ابو منصور «الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم» است که در فرق و مذاهب اسلامی و نقض عقاید و آرائی که بزعم او مخالف فرقه ناجیه است نوشته و ظاهر این نظر میرسد که این کتاب صورتی دیگر از کتاب «الملل والنحل» او که در تألیف آن از محاضرات و مخطوطات استادش ابواسحاق اسفراینی استفاده کرده است باشد.

امام فخرالدین رازی در مسئله دهم کتاب مناظرات (۳) خود که راجع بملل و نحل شهرستانی گفتگو کرده در باره کتاب الفرق و بین الفرق نیز اظهار نظر ضمنی نموده گوید: «روزی مسعودی (۴) که خدایش بیا هرزاد بر من در آمد و فرح و شادی بسیار داشت سبب این شادمانی را از او پرسیدم، گفت کتابهای نفیس خوبی پیدا کرده خریده ام و این خوشحالی من بدان سبب است. گفتم آن کتابها چیست؟ کتبی را نام برد تا بکتاب «الملل والنحل» شهرستانی (۵) رسید. من گفتم: آری او مذاهب اهل جهان را در آن بزعم و بنا را خود آورده و بر آن کتاب اعتمادی نیست، زیرا مذاهب اسلامی را از کتابی بنام الفرق بین الفرق از تصانیف استاد ابو منصور بغدادی نقل کرده و این استاد بر مخالفان خود سخت تعصب داشت و مذاهب ایشان را چنانکه بایستی نقل نکرده، و شهرستانی نیز مذاهب فرق اسلامی را از آن کتاب گرفته است از این جهت در نقل این مذاهب مطالب او خالی از خلل نیست.

(۱) علیگره ۹۵۱۴ (بروکلمان)

(۲) ابو منصور کتابی هم بنام «الحرب علی ابن حرب» در رد برجعفر بن حرب از معتزله داشته که در الفرق بین الفرق (ترجمه ص ۱۷۲) بآن اشاره کرده است.

(۳) مناظرات جرت فی بلاد ماوراء النهر فی الحکمة و الخلاف و غیرهما بین الامام فخرالدین رازی و غیره - المتوفی سنة ست و ستمائة ۶۰۶ هـ الطبع اولی حیدرآباد دکن (هند) ۱۳۵۵ هـ ص ۲۵-۲۷

(۴) در مسئله نهم همین کتاب فخر رازی از این «مسعودی» یاد کرده مینویسد «یکی از روزها که بسیار دلم تنگ شده بود بر شرف مسعودی وارد شدم و آن در سال ۵۸۲ بود» تا آنجا که میگوید: چون امام شرف الدین مسعودی این سخن را شنید.

(۵) محمد بن عبدالکریم شهرستانی متوفی در ۵۴۸ هـ

اما داستان احوال فلاسفه بطور مستوفی در کتاب صوان الحکمه بحث شده و شهرستانی اندکی از مطالب آنرا در کتاب خود آورده است .

اما راجع به ادیان عرب آنچه را که نوشته از کتاب ادیان العرب جاحظ است چیزیکه از مختصات ملل و نحل شهرستانی است فصول چهارگانه ای است که حسن بن محمد صباح بفارسی نوشته و شهرستانی آنرا به عربی نقل کرده است .

کتاب الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه منهم تألیف ابو منصور بغدادی پس از فرق الشیعه ابو محمد حسن بن موسی نوبختی (۱) متوفی در ۳۰۰ هـ ، و کتاب مقالات الاسلامیین فی اختلاف المصائب (۲) تألیف ابو الحسن اشعری متوفی در ۳۲۴ هـ ، والتنبیه والررد علی اهل اهواء والبدع (۳) تألیف ابو الحسن محمد ابن احمد ابن عبد الرحمن ملطی متوفی در ۳۷۷ هـ ، اقدم کتب و فرق و مذاهب اسلامی است که تاکنون بدست ما رسیده و در این فن از دیگر کتب فرق ممتنع تر و پرمایه تر است . اگر چه از نظریه بحث و استقراء و اشتغال فرق اسلامی و غیر اسلامی بی بهای دو کتاب همدریف خود کتاب الفصل فی الملل و الاهواء و النحل ابن حزم اندلسی متوفی در ۴۵۶ هـ ، و ملل و نحل شهرستانی متوفی در ۵۴۸ هـ نمیرسد ولی از لحاظ قدمت فنیات تقدم را بر آندو دارد . و آن از ما آخذی است که درباره چگونگی پیدایش فرق اسلامی و تأثیر بعضی بر بعضی دیگر و نفوذ فلسفه های یونانی بویژه افلاطونی جدید و دبانان مسیحی و یهودی و ایرانی و هندی در فرقه های اسلام معلومات سودمندی را در اختیار ما میگذارد .

پس از این تحقیق معلوم میشود که علت ظهور بیشتر فرقه ها در اسلام عکس العمل عواملی است که در اثر اصطکاک فکر اسلامی با افکار فلسفی ملل غیر عرب در عراق و سوریه و ایران در دولت اسلام پدید آمده است و این خود دلیل پیدا نشدن فرق اسلامی قابل اهمیتی در جزیره العرب یعنی منطقه عربی الاصل میباشد .

هر گاه روش بحث ابو منصور را در کتاب الفرق بین الفرق بشیوه تحقیق علمای

(۱) فرق الشیعه نوبختی طبع استانبول و نجف

(۲) طبع قاهره ۱۹۵۰

(۳) طبع قاهره ۱۹۴۹

ز امروز قیاس کنیم بایستی طریقه او را روشی غیر منصفانه بشمار آوریم و حتی او را در اینکه چرا درباره فرق اسلامی بحثی را که خالی از تعصبات مذهبی و منزله‌زهوای نفسانی و سیاست‌های عصری است فروگذارده سرزنش و ملامت کنیم، چه بسا که این صفت او را از مقام یک مورخ بحاث و بیطرف بدرجه مردی ستیزه‌جوی و اهل جدل و گاهی بمرتبه کسیکه مردم را دست‌میاندازد و سخریه می‌کند تنزل داده است.

صرف نظر از این مقتضیات عصری که موجب ایراد چنان اباحت کلامی و جدلی برای افحام خصم و نقض گفتار او بوده است اگر کتاب الفرق بین الفرق را از لحاظ نقد مباحث تاریخ حرکت فکری اسلامی مورد مطالعه قرار دهیم هنرمصنف را در بحث در چگونگی پیدایش فرق اسلام از همان روزگاران نخستین خود و ارتباط تاریخی مسائل بایکدیگر درک کرده و کیفیت تاثیر افکار ایرانی و یونانی فلسفی و سریانی مسیحی را بر فکر عربی سامی در میابیم و در آن کتاب افکار کهن و فلسفه‌های گمشده را پیدا می‌کنیم که در کمتر کتابی آنها را توانیم یافت.

اگرچه بسیاری از فرقه‌هایی را که مولف از آن بحث کرده از میان رفته‌اند ولی تأثیر عقلی آن هنوز زنده است و اقوامی که بعدها در اسلام پدید آمده‌اند آنها را چون میراثی ادبی بارت برده و در ضمن عقاید مذهبی و حیات فکری خود تا با امروز آمیخته‌اند.

**نسخه‌های الفرق بین الفرق :** اولین بار که این کتاب بحلیه طبع در آمد و به عرض استفاده اهل فضل گذارده شد از روی نسخه کتابخانه پادشاهی برلن بود این نسخه بسیار مغلوط و مغشوش است و غالباً اعلام در آن بـدرستی ضبط نشده و احیاناً افتادگی‌هایی نیز دارد و از جهة همین نقصها کمتر قابل اعتماد میباشد متأسفانه محمد افندی بدر بدون هیچ تصرف و تصحیحی این نسخه را همچنان خام و ناپخته در ۱۹۱۰ میلادی در قاهره بطبع رسانیده است.

نسخه دیگر از این کتاب که اخیراً بدست آمده از آن چلبی زاده نامی از احفاد مولانا جلال‌الدین بلخی صاحب کتاب مثنوی متوفی ۶۷۲ هـ بوده است و ترجیح بسیاری



## بنام خداوند بخشاینده مهربان پروردگارا آسان کن و دشوار مساز

سناش خدای را که آفریننده و پدید آورنده آفریدگان و آشکارکننده حق و نماینده آن است . خداییکه حق را پناهگاه معتقدان آن کرد و ستون و تکیه داه ایشان فرمود و باطل را لغزشگاه و خوارکننده جویندگان و پیروان آن ساخت . و درود و آفرین بر ذریده پانان و پیشوای راهبران محمد و فرزندان او باد که نیکو ترین مردمان و چراغ هدایت اند .

خدای شماره را کامروا فرماید که پرسیدید در شرح معنی خبری که از پیغمبر در باره جدائی مسلمانان بهفتاد و سه دروه رسیده که يك دروه از آن رستگارانند و به بهشت برین روند و دیگران دشمن دینند و بر رفنگاه دوزخ و آتش سوزان اندر افتند . و گفتید که چه ورق است در میان فرقه ناجیه که گام ایشان نازد و شیرینی نعمت خدای از کام آنان زایل نگردد . و درباره فرقه های همراه که تاری ستم را روشنی پندارند و درو بدن بر راستی را درد و رنج انگارند و زود باشد که به آتش دود آلود دوزخ اندر افتند و جز خدای یاری دهنده نیابند .

پس چون دیدم که بر آوردن خواهس شما در نشان دادن دین اسنوار و بودن راه راست و باز نمودن هوسهای وارونه و راههای بر سر نه واجب است تا هر که در آن راهی افتد به میرد و آنکه راه از چاه باز نشناسد زندگی جاودان یابد . از آنرو خوانش شما را در نسبتن این کتاب بر آوردم و آن را بر این پنج باب نهادم .

باب نخستین در پیرامون حدیثی که در جدائی امت اسلام بهفتاد و سه گروه رسیده است .

باب دوم در پیرامون فرقه‌های اسلام و کسانی که از آن امت بشمار نمیروند .

باب سوم در پیرامون رسوائیهای دسته‌های گمراهی که در اسلام پدید آمده‌اند

باب چهارم در پیرامون دسته‌هایی که خود را با اسلام بستند و از آن دین شمرده

نشوند .

باب پنجم درباره آن گروهی که رستگار باشند و چگونگی رستگاری ایشان و

خوبیهای دین اسلام . این جمله باب‌های این کتاب است و مادر هر بابی ادر خدای خواهد

آنچه را که شاید یاد خواهیم کرد

## باب نخستین

در پیرامون حدیثی که در جدائی امت اسلام رسیده است

خبر داد ما را ابوسهیل ۱ بشر پسر اجدد پسر بشار اسف. این حدیث ده خبر داد ما را

عبداللہ ۲ پسر ناجیه . گفت که حدیث کرد ما را وهب ۳ پسر عقبه از خاندان ۴ پسر عبداللہ

از محمد ۵ پسر عمر و از ابی ساهه ۶ از ابی هریرہ ۷ حدیث پسر محمد بن ابی بکر خدا .

(۱) معروف به این دهگان که محمد بن جواد بود متوفی در ۲۷۰ هجری و آنکه

نود و اند سال داشت

(۲) ابو محمد حاتم بن زبیر بن سادی صاحب مسند کوفه و وفات در ۳۰۹ هجری

(۳) از رجال مسلم و همان واسطی روایت از هشتم و نهم او . وفات در ۲۲۹ هجری

(۴) اوراطحان ( آسیابان ) واسطی گفتندی متوفی در ۱۷۹ هجری

(۵) معروف با این علقه ابی متوفی در ۱۴۵ هجری

(۶) پسر عبدالرحمن بن عوف متوفی در ۹۴ هجری و وفات در ۱۰۴ هجری

(۷) عبدالرحمن بن صخر دوسی از اصحاب پیغمبر متوفی در ۵۷ هجری

افترقت اليهود علی احدى وسبعین فرقة و افترقت النصری علی اثنتین وسبعین فرقة و تفرق امتی علی ثلاث وسبعین فرقة .

یعنی : جهودان بهفتاد ویک و ترسیان بهفتاد و دو گروه گردیدند و بیروان من بهفتاد و سه گروه کردند .

خبر داد مارا : ابو محمد ۱ عبدالله پسر محمد پسر علی پسر زیاد سمنی که دواهی راستگو و استوار بود دفت که خبر داد مارا : احمد ۲ پسر حسن پسر عبد الجبار گفت که حدیث کرد مارا هینم ۳ بن خارجه گفت که حدیث کرد مارا اسماعیل ۴ پسر عیاش از عبد الرحمن ۵ بن زیاد پسر انعم از عبدالله ۶ بن یزید از عبدالله ۷ بن عمرو و دفت که فرمود بیغامبر خدا : لیا تین علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل تفرق بنو اسرائیل علی اثنتین وسبعین ملة ستمترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة تزيد علیهم ملة کلهم فی النار الاملة واحدة ۸ یعنی بیروان من همان رود که بر بنی اسرائیل رفت و بدان سان که ایشان بهفتاد و دو گروه گردیدند امت من نیز به یک گروه بیشتر بهفتاد و سه گروه شوند و همه آنان در دوزخ باشند مگر یک دسته که رستگار کردند و چون از وی

- 
- (۱) معروف به سمنی بکسر سیم و تشدید میم بدروی سمنی نان سعید می فروخت متوفی در ۳۶۶ هـ بهشتاد و سه سالگی در گذشت
  - (۲) ابو عبدالله صوفی بغدادی مردی ثقه بود و حدیث را از ابن معین و طبرقه او فرا گرفت در ۳۰۶ بنود سالگی در گذشت
  - (۳) حافظ ابو محمد خراسانی، بخاری و نسائی از او روایت کرده اند متوفی در ۲۲۷ هـ
  - (۴) حمصی بود متوفی در ۱۸۱ هـ
  - (۵) وی داضی افریقیه بود متوفی در ۱۷۴ هـ
  - (۶) ابو عبد الرحمن جبلی متوفی با فریقیه در ۱۰۰ هـ
  - (۷) ابن العاص متوفی در ۶۵ هـ
  - (۸) بین روان در مفاد حدیث مزبور و شماره فرق اسلام اختلاف است . رجوع شود : لیل و نعل شهرستانی طبع مصر - ۱۳۱۷ هـ ج ۱ ص ۴-۵ . خطط مفریزی (طبع بولاق ۱۲۷۰ هـ) ج ۲ ص ۳۴۵ و شرح مواقف جرجانی (طبع مصر - ۱۳۱۱) ج ۳ ص ۲۸۲ - ۳۹۵ (حی)



پرسیدند که ای پیغمبر خدای آن دسته کیانند؟ فرمود: ما انا علیه و اصحابی ۱  
یعنی: آن دسته که من و یارانم بر آنیم. خبر داد مارا قاضی ابو محمد ۲ عبدالله بن عمر  
مالکی و گفت که حدیث کرد مارا پدرم از پدرش و گفت که حدیث کرد مارا او ابید ۳ پسر

(۱) بغدادی خود را بمفهوم این حدیث مقید کرده و آنرا در آغاز بحث خویش  
آورده و اساس تفرقه و انشعاب فرق اسلام را بر آن قرار داده و بطور مضحک و کودکانه  
کوشیده است که عده فرق اسلام را بر شماری که در حدیث آمده با وجود آنکه فرق  
اسلامی در یکدیگر متداخلند برساند، همین کار را مغربزی و جرجانی کرده و در جمع  
و تفریق و تقسیم فرق اسلامی چنین عدوی را در نظر داشته اند - اما این حرم در کتابش  
«الفصل فی الملل و الا هواء و النحل» ج ۲ ص ۸۸، اعتمادی باین تقسیم مکانیکی نگارده  
و از نظر یک تقسیم منطقی فرق اسلامی را بر روی مواضع مورد اختلاف دسته بندی  
کرده است. از کسانی که استشهد باین حدیث کرده اند عراقی است در کتاب «فصل  
التفرقه بین الاسلام و الزندقه» ص ۹۵. و نخستین کسی که در ساحت این حدیث شبهه نهاده  
امام فخرالدین رازی (متوفی در ۱۲۰۹ -) در کتاب «مناہج الفی» ج ۴ ص ۱۹۳  
(در تفسیر سوره ۲۱: ۹۳) است مشرکان را در اصل این حدیث و چگونگی بیان آن  
نظراتی است از جمله بالگراو Palgravo میباشد که فرق شماری را بهناد و دو فرقه  
باز گردانیده و آنها را بهفتاد و دو شاگرد مسیح که در اجیل ناد ششده ساله برسانند  
و اشتاین شنیدر Steinschneider در مجله مستشرقان آلمانی ZDMG  
ص ۱۴۷ قول در باره هفتاد و یک فرقه شدن یهود را بر روایت تورات که موسی هناد  
کس از بنی اسرائیل را بر گزید، رد کرده است - گلدزبر Goldziber

در «Le Dogme et la loi de l'Islam» ص ۱۵۷ و Revue de l'histoire des  
Religions ج ۲۶: ۱۲۹، ادعاء کرده که وضع حدیث فوق که نخستین بار در صحیح  
بخاری ج ۱ ص ۸ آمده است چنین بوده است: الايمان بنحو وستون شعبه و الامیاء شعبه من  
الایمان» و میگوید در گذشت روزگار مقسود از کلمه «شعبه» باید فهمیده شده و حدیث  
چنانکه در بالا گذشت تعریف پذیرفته است. این حدیث در صحیح مساء (طبع آستانه  
۱۳۳۰) ج ۱ ص ۴۶ نیز آمده است. ایضاً رجوع کنید بمقدمه کتاب Se'iyeh Meslem  
Schisms ص ۲ - ۳ (حتی)

(۲) از شیوخ عبدالقاهر جرجانی مولف کتاب.

(۳) از رجال سنت و جماعت از شیوخ اوزاعی متوفی ۱۹۴ هـ

مسلم و گفت که حدیث کرد ما را اوزاعی ۱ و گفت که حدیث کرد ما را قتاده ۲ از انس ۳  
 از پیغمبر که فرمود: ان بنی اسرائیل افترقت علی احدى وسبعین فرقة و ان امتی  
 ستشرق علی اثنتین وسبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة و هی الجماعة .  
 یعنی « همان سان که بنی اسرائیل بهفتاد و یک گروه گردیدند بیروان من نیز  
 بهفتاد و دو گروه گردند و همه ایشان در دوزخند جز یک گروه و آن دسته سنت و  
 جماعت هستند »

عبدالقاهر گوید: آن حدیث را که در جدائی امت اسلام رسیده سندهای ۴  
 بسیار است و شماری از یاران پیغمبر مانند: انس بسمالک و ابی هریره و ابی الدرداء و  
 جابر ۶ و ابی سعید ۷ خدری و ابی ۸ بن کعب و عبدالله بن عمرو بن عاص و ابی امامه و ائمه ۱۰  
 بن اسقع و کسانی دیگر آن را از پیغمبر روایت کرده اند و همچنین از خلفاء راشدین روایت  
 شده که آنان جدائی پذیرفتن امت اسلام را بفرقه‌هایی پس از خود یاد کرده و گفته‌اند که  
 گروه رستگار و فرقه ناجیه از آنان تنها یک گروه است و دیگر فرقه‌ها در گیتی گمراه

- 
- (۱) عبدالرحمن بن عمرو بن یحیی الاوزاعی پیشوای اهل شام متولد در بعلبک  
 سنه ۹۳ و ساکن بیروت و متوفی در ۱۵۷ هـ
- (۲) ابن دعامه مشهور متوفی در ۱۱۷ هـ
- (۳) انس بن مالک بن نضر انصاری از اصحاب پیغمبر و خادم او متولد در مدینه  
 سال دهم پیش از هجرت و متوفی در بصره سنه ۹۳ هـ
- (۴) رجوع شود به مقدمه « التبصیر فی الدین » اسفرائینی .
- (۵) ابوالدرداء عویم بن زید انصاری از اصحاب بزرگوار پیغمبر متولی مدینه  
 سال ۳۲ هـ
- (۶) جابر بن عبدالله الانصاری از اصحاب پیغمبر متوفی در ۷۸ هـ
- (۷) سعد بن مالک متوفی در ۶۳ هـ
- (۸) ابی بن کعب از اصحاب پیغمبر متوفی در ۳۲ هـ .
- (۹) ابوامامه صدیق بن عجلان الباهلی متوفی در ۸۶ هـ . رجوع شود با بن حجر  
 « الاصابة فی تمییز الصحابة » ( طبع مصر ۱۹۰۷ ) ج ۳ ص ۲۴۰
- (۱۰) وائمه بن الاسقع متوفی سنه ۸۵ هـ

و بدانسرای تباه کردند .

و نکوهش قدریه که میجوس امت اسلامند و نیز نکوهش مرجئه بقدریه و مارقین که خوارج باشند از پیغمبر روایت شده است و همچنین از بزرگان صحابه در نکوهش قدریه و مرجئه و خوارج مرقه اخباری رسیده و علی \* ع \* در خطبه خود معروف بزهره از آنان نام برده و زاهل نهر و ان بیزارای جسمه است .

هر خردمندی از اصحاب مقالات مذکور باسلام میداند که مراد پیغمبر از فرقه های نکوهیده ای که از دوزخیان بشمارند فقهائی نیستند که در عین اتفاق در اصول دین دوفروع با یکدیگر اختلاف دارند زیرا مسلمانان در اختلافائی که در مریع و حلال و حرام دارند برد و گفتارند نخست گفته اند که مسلمانان که در عین مریع و حلال و حرام درست میدانند و همه فرقه های فقهی را معاصی میباشند .

دوم گفته اند که مسلمانان در هر فرعی از اختلافائی که در آنها است آنها را بر گزیده و درست میدانند و دیگر سخنان را باطل میدانند و در آیه ۱۳۰ از سوره بقره خوانده باشند نادرست می شمارند .

باید دانست که خواست پیغمبر از یاد کردن فرقه های نکوهیده آنست که ایشان گمراه است که بافرقه ناجیه در باره عدل و توحید و وعد و وعده و امر و نهی و اسمعالت با در اندازه نیک و بد و یاراهبری و همراهی با در ادا و ختم است خدا و نادر دیندار و ادراک و صفات و نامها و اوصاف او با در نسبت دادن داد و بیداد بوی با در باره پیغمبر و شرطهای آن و مانند آنها از چیزهاییکه اهل سنت و جماعت از دوزخه رای و حدیث بربك اصل به آن همدستانند اختلاف دارند و آن ناه نشان گمراه از قدریه و خوارج و رافضیان و نجار به و جهمی و مجسمه و مشبه و مانند ایشان از گمراهان با آنان اختلاف میورزند و اختلاف کنندگان در عدل و توحید و وعد و وعده و اسمعالت و دیندار خداوند و صفات او و نسبت دادن وی بداد و بیداد و در شرعائی پیغمبری و امامت

یکدیگر را کافر شمارند . پس تأویل حدیثی که در جدائی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه ،  
در باره این گونه اختلافات روایت شده درست است . بجز اختلافاتی که پیشوایان نقه  
در فروع احکام در پیرامون حلال و حرام دارند و یکدیگر را در اختلافاتی که در فروع  
احکام دین است کافر و گمراه شمارند .

و ما فرقه‌هایی را که حدیث نامبرده در جدائی امت در باره آنان روایت شده  
است بخواست خدا در بایی که آید یاد خواهیم کرد

## باب دوم

در چگونگی جدائی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه و نیز در پیرامون فرقه‌هایی  
که نام ملت اسلام بر آنان اطلاق میشود بطور اجمال . و این باب را دو فصل است :  
نخست در بیان معنی جامعی که فرق گوناگون اسلام به آن خوانده شوند  
بطور اجمال

دوم - در چگونگی اختلاف امت اسلام و پدید آمدن هفتاد و سه فرقه و ما  
در هر کدام از این دو فصل آنچه را که شاید بخواست خدا یاد کنیم

### فصل نخستین

در بیان معنی جامعی که فرق گوناگون اسلام بدان خوانده شوند . پیش از  
آنکه به تفصیل پردازیم اجمالا گوئیم که وابستگیان با اسلام در اطلاق نام مسلمان بطور  
عام بر کسانی که بدین اسلام در آمده‌اند بایکدیگر اختلاف دارند . ابوالقاسم ا کهمی  
در گفتار خود پنداشته که نام مسلمان بر کسی نهاده شود که به پیغمبری محمد اقرار  
کند و آنچه را که وی آورده است راست داند . و گروهی گفته‌اند مسلمان کسی است

---

(۱) ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود کهمی بلخی پیشوای فرقه کهمیه از معتزله  
و صاحب کتاب مقالات متوفی در ۳۱۹ هـ

که نماز گذاردن بسوی کعبه را واجب دانند و کرامیه که محمده خ اسناد گویند هر که دوشهادت اسلام را بر زبان راند مسلمان است و گفتمند هر که دوشهادت بخوبی است و محمد پیمامبر اوست راستی مؤمن است و از مات اسلام شمرده شود خواه آنکه این سخن از روی اخلاس گویند و یا اینکه بغای ورزد و رندیهی خویش پنهن بر د از این روی پنداشند که منافقان در روزگار پیغمبر راستی مؤمن به داد و نماند اینکه در دل نفاق داشتند ولی چون دوشهادت را بر زبان میرانند ایمانشان به خدا ایمان حمزای و میکائیل و فرشتگان و پیغمبران بود این سخن و گفتمار که بی درست نیست زیرا که به این سخن لازم آید عیسویه را که از چهودان اصفهان هر چه از آنها بشاید و آنان کسانی میباشدند که به پیغمبری محمد اقرار دارند و آنچه آورده اسد سخن و راست میداند و ای ما گویند که و آنچه بر زبان است و بی دلیل از آرائی انگلیخته نشده و با اینکه دوشهدت محمد پیغمبر را از تمام شیعیان و گروهموش تا سال ۶۱۲ بود ۶۱۲ توان چیده است از زبان او و از او که او گفته که در ده نامه خدان بر زبان او چیده است و از آن پس و آن آنچه را که از ارادان و اهل بیت و در زمان آن چیده است و از آن پس و آن را راست و حق است چرا که آن آئین در اهل انبیا بود و از آن پس و آن چیده است شود که برخی از ده نامه ۶۱۲ الی ۶۱۵ را از زبان آن چیده است و از آن پس و آن را راست و راستی دین در اهل ارادان در آن چیده است و از آن پس و آن چیده است بدانند از مسلمانان در ده نامه

( ) عده ای که از اهل بیت  
گفتمند که دوشهدت را از زبان او چیده است و از آن پس و آن چیده است  
معه و پیغمبر را از زبان او چیده است و از آن پس و آن چیده است  
( ) بر آن چیده است و از آن پس و آن چیده است  
دمشکم اهل شمشکان و در آن چیده است و از آن پس و آن چیده است  
شهرستان)

اما هشتر کسی را که گفتند نام مسلمان بر هر کس که نماز ندارد نسوی که به  
را راجب داند اطلاق شود برخی از فقیهان حجاز درست دانسته و اصحاب رأی بنا به  
روایت از ابوحنیفه ۱ نادرست دانند زیرا وی ایمان کسی را که بواجب بودن نماز نسوی  
کعبه اقرار دارد و در جای آن شك کنند درست میدانست و اصحاب حدیث ایمان  
کسی را که در جای کعبه شك کند درست ندانسته اند و همچنین ایمان کسی را که در واجب  
بودن نماز نسوی کعبه شك نماید درست نمیدانند

و سخن درست در نزد ما آنست که مسلمان آنکس است که بحدوث بودن  
جهان و یگانگی گرد کار آن و قدیم بودن وی و صفات عدل و حکما و نفی شیهه  
از وی و به پیغمبری محمد و فرستاده بودن او نسوی همه جهانیان و ابدی بودن آئینش  
و بداجه را که آورده است و بایسکه و آن سرچشمه دستورهای دین و کعبه قبله  
گاه مسلمین و نماز نسوی آن واجب است اقرار دارد و اگر بدعتی که بکفر انجامد  
نگذارد سنی موحد است اما بدعها در اسلام با هم فرو دارند . اگر بدعتی ماسد  
بدعت باطنیه و بیابیه و معریه و خداییه که بخدائی امامان یا برخی از آنان اعتماد دارند  
یا ایسکه حلولی و تماسحی و یا برکیش میمونیه از خوارج که زناشویی با دخت دختر و  
دخت پسر را روا دانند یا برکیش یریدیه از اناصیه که فائل به مسح آئین اسلام در  
آخر الزمانند باشد یا اینسکه آنچه را که در قرآن ناروا شمرده شده روا دارد یا آنچه  
را که قرآن بی احتیال تاویلی روا شمرده ناروا دارد از امت اسلام نباشد و او را  
ارجی نیست . و اگر آن بدعت از جنس بدعتهای معتزله یا خوارج و ارضیان امامی  
و زیدیه و نجاریه و جهیمیه و ضاریه و مجسمه باشد وی در برخی از احکام مسلمانان  
شمرده می شود و میتوان او را در گورستان مسلمانان بنخاک سپرد و اگر با مسلمانان  
بجناک رود باید او را از غنیمت ها بهره دهند و از نماز گذاردن در مسجد وی را باز ندارند

(۴) نعمان بن ثابت بن نعمان بن قیس بن مردان بن روطی بن ماهار امامان چهار

گاه سنت و جماعت و پیشوای مذهب حمی موسوی در ۱۵۰ هـ

ولی در دیگر احکام با مسلمانان برابر نباشد از این روی نماز گذاردن در پشت وی و خوردن ذبیحه او و وزن گرفتن او از سنیان و زن گرفتن سنی از ایشان چنانچه آزن نیز بعقیده آنان باشد روا نیست علی بن ابیطالب خوارج را گفت که با شما سه کار نکنم: پیشدستی بچنگ با شما نکنم و شما را از مساجد خداوند و از یاد کردن نام او در آنجا باز ندارم و تا آنگاه که در چنگ با کافران دست شما در دست ما است شما را از غنیمت بی بهره نگذاریم.

## فصل دوم

در چگونگی اختلاف امت اسلام و پدید آمدن هفتاد و سه فرقه مسلمانان تا آنگاه که پیغمبر اسلام در گذشت در اصول و فروع دین بیکراه و دینداری وی آنکه بمانند، مناقض دورویی کرده آشکارا دم از هر راهی زده در این حدای و ورزیده باشند بایکدیگر بیکدلی و بیگانهی میزبندند نخستین اختلاف ۲۱ در میان ایشان روی داد درباره مردن پیغمبر بود و گروهی چنان پنداشتند که آن حضرت در آنجا و خداوند او را مانند عیسی پس مریم بنزد خویش به آسمان برده است ولی چون

(۱) پیغمبر اسلام پس با زنده بود سخن او در همه مسائل دینی و اجتماعی و شرعی مسلمانان تا این داشت هرگاه اخلاقی پیش میامد بوی که آمد از او مراجعه میکردند از اینرو مجال آنکه فرق و مذاهب محسافی پیدا شود یافت نمیشد. (مری)

(۲) مولف در این باب سببها و عواملی را که موجب اختلافی مسلمین و تفرقه ایشان شده است از روی یک تریب و نظم تاریخی بیان کرده و بگوید از آنجا شرح و تفصیل آن برآمده است همین روش را شهرستانی (موفی ۵۵۴۸ - ۱۱۵۳ م) ج ۹ : ۶۹ - ۲۷ پیروی نموده و بویوه اختلاف و موجبات آن را بسوزنتر از بنیادی بیان کرده است. ابوالمظفر استرآبلی در کتاب التبصیر فی الدین از کتاب اسناد خود بنیادی پیروی نموده و عبارات وی را با مختصر بییری باخستار در کتاب خویش آورده است (التبصیر فی الدین طبع مصر ۱۲) در پایان کتاب حاضر عبدالقاهر بنیادی باره گزافه اسلامی در تقسیمات و تشعب آنها پرداخته و گویا میخواسته است تمام کتاب را بطور اجمال خلاصه کرده باشد (حتی و مترجم)

ابوبکر صدیق ۱ سخن خدای را بر سولش که فرمود: انک میت وانهم میتون ۲ یعنی «ای پیغمبر تو مردنی هستی و ایشان نیز مردنی هستند بر آنان فرو خواهد و گفت: من کان یعبد محمدا فان محمد قدمات و من کان یعبد رب محمد فانه حی لایموت ۳ یعنی «هر که معبود را میپرستید بدانند که وی بمرد و هر که پروردگار معبود را میپرستید بدانند که پروردگار او زنده و جاودان است»

گفته‌گویی بهرید و اختلاف از میان برخاست و همه بمردن او اقرار کردند. پس از آن در جای بخاک سپردن او اختلاف نمودند. مردم مکه میخواستند که وی را به آن شهر باز برند زیرا زادگاه و بعثتگاه و قبله‌گاه و قبرنمایش اسماعیل بدان شهر بود. مردم مدینه بر آن بودند که او را در همان شهر بخاک سپرند زیرا بدانجا هجرت کرده و سرای انصار و یاران وی در آن سر زمین بود. و دیگران گفتند که او را به بیت المقدس به پیش جدش ابراهیم خلیل بریم. ولی به سخنی که ابوبکر صدیق از آن حضرت روایت کرده: ان الانبیاء یدفنون حیث یقبضون ۴ یعنی پیغمبران در آن جای که بهیرند بخاک سپرده شوند. آن گفته‌گویی نیز از میان برخاست و او را در خانه‌اش بمدینه بخاک سپردند پس از آن درباره امامت و جانشینی آن حضرت اختلاف

(۱) ابوبکر صدیق: عبداللہ بن ابی قحافہ عثمان تیمی قرشی نخستین خلیفه از خلفای راشدین متولد بمکه ۵۱ پیش از ه از بزرگان فریش و عالم بانساب قبایل و اخبار ایشان بود و عالم قریش لقب داشت در روز وفات پیغمبر او را بخلافت بیعت کردند (۱۱ هجری) پس از آن با مرتدان بجنگید و شام و قسمتی از عراق بروزگار او فتح شد متوفی بمدینه در (۱۳) ه

(۲) سوره الزمر آیه ۳۰

(۳) این حدیث را بخاری در تاریخ خویش آورده است.

(۴) در همین معنی احادیث بسیاری در الموطاء مالک و طبقات ابن سعد آمده در شهرستانی

بجای «قبضون» «بموتون» آمده است شهرستانی ج ۱ ص ۱۵ طبع احمد فهمی.



کردند و انصار هر دمان را به بیعت سعد بن عبادہ خزرجی ۱ میخواندند و قریشیان می گفتند که امامت جز در ایشان نباشد . ولی چون ابوبکر سخن پیغمبر را که فرمود الا ائمة من قریش ۲ یعنی امامان باید از قریش باشند برایشان روایت کرد انصار بقریش کردن نهادند ولی این اختلاف تا با مرزها نمانده است ۳ زیرا خوارج امامت را در غیر قریش روا دارند .

پس از آن در باره فدک ۴ و هیرات بردن از پیغمبران اختلاف کرد ۵ در اینجا نیز

(۱) سعد بن عبادہ خزرجی رئیس خزرج و عتبه بن ساعدہ از بزرگان انصار بود و در جنگها علم انصار میبرد و چون در سوره ای ساعدہ نام دارد شد از او بگرو عمر بر بیعت و بشام رفت و در حوران بدست رومیان کشته شد ۶۵ هـ . بعضی در دوران نوشته اند که وی را بتحرک عمر کشتند و شهرت دارند که او را سید انصار و در این باره بشهر معروفی کتبه از ائمه روایت شده است لکن در حدیثی این کتبه و فدکتنا سید الخزرج سعد بن عبادہ و عتبه بن ساعدہ سیدین علم خطی او است (۱۰۰) الا ائمة نو بختی ترجمه مترجم ص ۲)

(۲) اسناد ابن ابی شیبہ را در باره ابوبکر و دیگران آورده اند در کتاب تاریخ ابن کثیر (۲) تفییح صیغ العموم - الاملاص

(۳) امامت بزرگترین و کلمی است که در اول اسلام در همه ادوار تاریخی پیش آمده است گذشته از فری ابوبکر که مبارک بود و از آن به بعد آمدند و خون هاشمی که بنا حق در این اختلاف زخمه شده و زخمه با امامت را بویست هر چه مسلمانی بود دسته مخالف و بزرگ سنی و شیهه گردان شده و سنا بقریش و مال و حال که بدین ۶۲ سال ما سل سیف فی الاسلام عالی آمده است ما سال اول از امامت علی بن ابی طالب و هنوز هم این اختلاف در اسلام زنده مانده است (۱۰۰)

(۴) فدک نخست از آن یهود حشر بود پس از آن یهود فاضله ادعای حق وراثت آنرا کرد ابوبکر و عمر خواست آنرا صرف برای سال مبارکند معاویه آنرا بطور اقطاع بمروان حکم داد و همه یاران دست بدست مبارکند تا عمر بن عبدالعزیز مدینه صالح اموی آنرا باصالح رد کرده بحال اول خود برگرداند و در سال ۲۱۰ هـ مأمون آنسرزمین را به زندان فاطمه بخشید و فرمائی در این باره صادر کرد پس اروی متوکل علی الله عباسی آنرا بوضع پس از معاویه برگرداند و ک (توضیح ابان بلاذری طبع مصر ص ۳۶ - ۴۱)

داوری ابوبکر کار کرد و بسختی که از پیغمبر روایت نمود که ان الانبیاء لایورثون ۱  
یعنی پیغمبران از خویشان میراثی باز نگذارند این گفتگوی بر افتاد .

پس از آن درباره نبرد با کسانیکه ازدادن زکوة سرباز زده بودند اختلاف  
کردند و سرانجام با ابوبکر در جنگ با ایشان همدستان شدند . پس از آن به نبرد با  
طلیحه ۲ که مرتد شده بود و دعوی پیغمبری میکرد سرگرم شدند تا اینکه وی  
شکست خورده بشام دریخت و بروزگار عمر بازگشت و دوباره اسلام آورد و در  
جنگ قادسیه ۳ با سعد بن ابی وقاص ۴ همراه بود و سپس بجنگ نهادند رفت و در  
آنجا شهید شد . پس از آن به نبرد با مسیلمه ۵ کذاب سرگرم شدند . تا اینکه  
خداوند فتنه او و سجاح ۶ را که دعوی پیغمبری میکردند و فتنه اسود بن زید  
عنسی ۷ را برانداخت . پس از آن بجنگ با دیگر مرتدان سرگرم شدند تا خدا کار  
ایشان را نیز تمام کرد ، پس از آن بجنگ بار و میان و ایرانیان مشغول شدند و خداوند  
از بهر ایشان فیروزیهای پدید آورد . و در همه این حالات مسلمانان درباره عدل و

---

(۱) در شهرستانی ج ۱ ص ۲۳ این حدیث چنین آمده « نحن معاشر الانبیاء  
لاورث ما ترکناه صدقه » (حتی)

(۲) طلیحه بن خویلد در کتاب الاصابه اخبار او آمده عمر اسلام وی پذیرفت  
و در نهانند بسال ۲۱ هـ کشته شد .

(۳) قادسیه دیهی بود نزدیک کوفه که در آن جنگ رستم فرخزاد سردار ایران  
بود و بآن جنگ کشته شد .

(۴) سعد بن ابی وقاص از اصحاب پیغمبر و فاجع عراق و تیسفون (مدائن) متوفی  
به مدینه در ۵۵ هـ

(۵) مسیلمه بن ثمامه بن بکیر بن جیب . پیغمبر او را کذاب پیامه لقب داد زیرا  
دعوی نبوت میکرد . صد و پانزده سال بزیست و بروزگار ابوبکر کشته شد .

(۶) سجاح دخت حارث بن سوید بن عقیق . زنی بود که دعوی پیغمبری میکرد  
و بزنی مسیلمه کذاب در آمد گویند پس از کشته شدن مسیلمه مسلمان گشت و بیصره  
در گذشت .

(۷) همان عیله بن کعب بود پیغمبر بوی لقب کذاب صنعاء داد زیرا دعوی نبوت  
میکرد و سواحل یمن بدست وی افتاد . او را مردی بنام فیروز بکشت .

توحید و وعد و وعید و دیگر اصول دین بربك سخن بودند وای در فروع فقه مانند میراث جد با برادران و خواهران با پدر و مادر یا با پدر و مسائلی مانند عول ۱ و ذلاله ۲ و رد ۳ و تعصیب ۴ خواهران از پدر و مادر تا از پدر یا دختر یا دختری پسر و نیز درباره ولایت و مسئله حرام و مانند آنها اختلاف کردند. این مسائل جمعی از فروع دین بشمار است و اختلاف در آنها موجب فاسق و همراه شدن نیست. تاریخ بدینسان روزگار ابوبکر و عمر و شش سال از خلافت سید رسول است. پس از آن

(۱) عول همین رسالت منوی است. میراث از پدر و مادر و خواهران و برادران است در وقت نسیم بان که در سهام که در ذلاله بهره بر ایشان از نسیم الارث آنان را میشود در میراث خردان آمده که «الموتان یأخذان الیهام علی العول» معمول المسألة الی سهام الرثیة و یدخل الیهما من علیهم بعدد نسیم.

(۲) ذلاله مردی است که او را در پسر نداشته و در این میان است یعنی ریح و امامتگی و در اصطلاح بهها در پسران مادی را ذلاله میگویند و از مرد زحمت او با مرد است.

(۳) هر گاه وراثت از صاحبان فریضه و کسانی باشد که بر او پسران بهره و نصیبی معین است و مرده را نیز نصیب نباشد فاعده در وقت ذلاله است که حق هر یک از صاحبان فریضه را نخست ادا کرده هر چه از مجموع سهام آنان زاید آید مازاد او را باز به نسبت بهره و فرشی هر کدام از ایشان بین آنان تقسیم مینمایند. بنا بر این وجهی توزیع مازاد بر سهام بین سهام فریضه است. جرجانی گوید «الرذیفه الاصطلاح صرف ما فضل عن فروش ذی الفروض ولا مستحق له من العصاب الیه بعد حصولهم» (ثمرات)

(۴) تعصیب یعنی میراث نصیب است و به پسران و خودشان کرده از جانی پدر و قوم مرد و آنان که وارث شه بدش کسی را از خودشان بعد از نسیم از غیر پسران و پسران، اما از ذوی الفرائد آنان که حصه ایشان مهرر شده و آنچه باقی باشد بعد حصه فریضه بگیرند (منه الارب) باری عدله کسی است که در شرح برای او فریضه و حصی معین نشده باشد از میراث بهره مند گردند. در اصطلاح بهها بعد از عول است از ارث بردن خودشان مرده (برادران او و فرزندان ایشان و اعمام او و ... بدان آنان) از مازاد بر سهام فریضه. تعصیب در نزد امامیه جایز نیست و دلیل آن قول خداوند تعالی است و اولی الارحام بعد هم اولی بهمین.

در کار عثمان ۱ و خرده هائیکه بر رفتار و کردار او گرفته بودند اختلاف کردند تا اینکه مستمکاران بکشتن او دست یازیدند. پس از آن درباره درستی و نادرستی کار کسانی که بوی یاری نداده و آنانکه کمر دشمنی بکشتن او بر بسته بودند بگفتگو برخاستند و این اختلاف هنوز از میان مسلمانان رخت بر نبسته است. پس از آن درباره علی ۲ و اصحاب جمل ۳ و معاویه ۴ و اهل صفین ۵ و در پیرامون داوری حکمان ۶ (ابو موسی ۷ اشعری و عمرو عاص ۸) اختلاف کردند و این گفتگو تا با امروز مانده است. پس از آن در روزگار واپسین یاران پیغمبر گفتگوی درباره قدر ۹ و

(۱) عثمان بن عفان ابی العاص بن امیه سومین خلیفه راشدین و چون دو دختر پیغمبر رقیه و ام کلثوم را زنی داشت ملقب به ذوالنورین گردید. در ۴۷ ق ه زائیده شد و در سال ۳۵ ه در مدینه کشته شد

(۲) ابوالحسن علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب، ابن عم رسول الله و شوهر فاطمه و چهارمین خلیفه راشدین متولد در ۲۳ ق ه و در ۴۰ ه بدست عبد الرحمن بن ملجم مرادی در کوفه شهید شد.

(۳) کسانی بودند که براهبری عایشه و طلحه و زبیر در بصره بر علی بشوریدند علی ع آنان را شکست داد و چون عایشه در این جنگ بر شتر (جمل) سوار بود این جنگ را جنگ جمل و بیروانش را اصحاب جمل گفتند.

(۴) معاویه بن ابی سفیان والی شام در عهد عمر و عثمان نخستین خلیفه اموی متوفی در ۶۰ ه

(۵) بکسر اول و ثانی نام جانی بود در نزدیکی رقه بر کنار فرات از جهت غربی و آن جنگ در صفر سال ۳۷ ه بود

(۶) ابن نخستین اختلاف بزرگی بود در اسلام و بجداتی مسلمین انجامید و شیعه و خوارج را پدید آورد. شیعیان کسانی بودند که از روی نص و تعین قائل به امامت و خلافت علی شدند ولی خوارج پس از راضی شدن علی بحکمیت بروی خروج کردند و این دو دسه اولین فرقه دینی اسلامی بشمار میروند (حتی)

(۷) ابو موسی عبدالله بن قیس اشعری از اصحاب پیغمبر و بحیثه مهاجرت کرد و بروزگار آنحضرت حکومت زبید و عدن داشت عمر او را حکومت بصره داد متوفی در ۴۴ ه (اسدالغابه)

(۸) از زیرکان عرب بود بروزگار عمر مصر بگشاد متوفی در ۴۳ ه

(۹) القدر تعلق الارادة الذاتیه بالاشیاء فی اوقاتها الخاصه فتعلق کل حال من احوال الاعیان بزمان معین و سبب معین. (تعریفات جرجانی)

استطاعت ۱ و توانایی پیدا شد و آن اختلاف را معبد جهنی ۲ و غیلان ۳ دمشقی و جعد ۴ بن درهم پدید آوردند و متاخران از صحابه مانند عبدالله بن عمر و جابر بن عبدالله و ابی هریره و ابن عباس ۶ و انس بن مالک و عبدالله بن ابی اوفی و عقبه بن ۸ عامر جهنی و همگنان ایشان از آنان بی ارض حسنه و بفرزندان خود وصیت کردند که قدریه ۹ را اسلام نگویند و بر جنازه ایشان نماز نکارند و از بیمارانشان دبدار نکنند. پس از آن خوارج باهم اختلاف کردند و نزدیک به سب دسته شدند و یکدیگر را کافر میمانند. پس از آن در روز ۱۰ جمادی اول ۶۰ داستان اختلاف و اصل بن عطاء الغزال ۱۱ در برابر قدریه منراه میان دو همراه

(۱) الاستطاعة فی عرف المرء المؤمن فهو عارف من صفة بها يتمكن المؤمن من الفعل و الثبات (سیرات)

(۲) معبد بن - اندالجهنی المدنی در ام پدرن اختلاف این کسی بود که در باره ویر سخن گفت عبدالله مروان او را در دادگاه مدعی بود که وی با این اشعت بر سجاج خروج کرده و سجاج او را در دادگاه سب کرده

(۳) غیلان بن مسعود مدنی معروف به غیلان بن ابی اسحاق بن ارمه مدنی را گرفت. عمر و عبدالعزیز او را بوجه دادند امر عبدالله بن مروان را که گویند که از کتاب بلین و از اصحاب حارث لکنان مدنی بود و خون حارث کشیده شد بجای وی نشست مقتول در ۸۰ هـ (اسان المیزان)

(۴) استاد مروان بن محمد آمد بن دایقه اموی بود بعد از محمد بن کسی است که قائل بتخلق قرآن شد. گویند که خاندان عبدالله المدنی بود در عید اضحی سر برید

(۵) عبدالله بن عمر بن الخطاب مولود در ۱۰ سن هـ موفی در ۷۳ هـ

(۶) عبدالله بن عباس بن عبدالله مهابت ابن عم پیغمبر هجرت قرآن بود و جبر الامة لقب داشت در ۳ ق هـ تولد شد موفی ۶۸ هـ

(۷) موفی بکوفه در ۸۷ هـ از اهل اهل بیعه

(۸) عه از اصحاب بقره بود موفی در ۶۰ هـ

(۹) قدریه هم الدین بر عمون ان کمال عبد خالی اهل و لا یرون الکبر و المعاسی بتقدیر الله (تعریفات)

(۱۰) ابوسعید حسن بن یسار المدنی پوشدار و نه سالگی در ۱۱۰ هـ بمرد.

(۱۱) مردی الذبح بود حرف راء را تخمین نماند مگر موفی در ۱۳۹ هـ

(ایمان و کفر) پدید آمد و عمرو بن عبید ۱ باب در آن بدعت نیز بوی پیوست و حسن هردوی ایشان را از مجلس خویش براند و آند و بیای ستونی از ستونهای مسجد بصره رفتند و از آن انجمن کناره گیری کردند و خود و پیروان آنان معتزله یعنی کناره گیران نامیده شدند ۲ زیرا از گفتار امت اسلام کناره گرفته و میگفتند که مسلمانان فاسق نه مومن است و نه کافر. اما رافضیان که یکدسته از آنان سبایه ۳ هستند و آنان در زمان علی بدعتها آشکار ساختند برخی از ایشان علی را گفتند که تو خدایی. علی گروهی از آنان را بسوزانید و این سبب از پیش خود براند و بسباباط ۴ مدائن فرستاد این دسته از برای آنکه علی را خدا خوانند از مسلمانان شمرده نشوند. رافضیان پس از روزگار علی بر چهار دسته شدند و آن چهار زیدیه و

(۱) او را زاهد معتزله گفتندی در سفر بارگشت از مکه برمد ۱۴۲ هـ و منصور

خلیفه او را ثنا گفت

(۲) داستان اعتزال و اصل را شهرستانی ج ۱ ص ۶۰ چنین منوید: که مردی مر حسن همدی در آمد و از او در باره مرتکبان گناه کبیره که بان کار کافر میشوند بانه برسید؛ حسن بفکر فرورفت و پیش از آنکه پاسخ دهد و اصل بن عطا گفت: من نگویم که مرتکبان کبیره مومن مطلق یا کافر مطلقند بلکه گویم آنان در میان این دو جای دارند (منزلة بین المنزلین) نه مؤمنند و نه کافر پس بر خاست و بیای ستونهای مسجد در گوشه ای نشست. حسن چنین گفت: اعتزال عنا و اصل یعنی واصل از ما گوشه گرفت. شک نیست که این داستان را پس از پیدایش فرقه معتزله ساخته اند برای آن که تسمیه ایشان را به آن اسم بعلتی منتسب کرده باشند گلدزیهر **Goldziher Dogme** ص ۸۰ مینویسد: که جهت نامیده شدن آنان باین نام آن بود که از آغاز رفتار و کرداری چون زاهدان و گوشه گیران داشتند. مبادی فکری ایشان در پیروی کردن از عقل در امور دینی و مخلوق دانستن قرآن بعدها پیدا شد حتی در قرن چهارم هجری کسانی رامیابیم که عنوان «شیخ من زهاد المعتزله» داشتند. یا فوت «معجم الادباء» طبع ما گولیوت ج ۲ ص ۳۰۹ (حتی)

(۳) راجع به این سبب و فرقه سبایه رك: مقاله نگارنده در شماره دوم دانشنامه.

(۴) سباباط مصحف و لاش آبات (بلاش آباد) قریه بود نزدیک مدائن و بلی در جوار

آن بود بدین مناسبت آن دیه را قنطره میگفتند (مرصد یا قوت)

امامیه و کیسانیه و غلاة (گزارش گوینان) هستند. و از زیدیه و امامیه و غلاة تیره هفتی  
 پدید آمدند که همه آندسته های یکدیگر را کافر شمارند. و همه فرق غلاة که گرافه گوینان  
 باشند از دین اسلام بیرونند ولی زیدیه و امامیه از فرق اسلام شمرده می شوند و  
 نجاریه بشهرستان ری پس از زعفران دسته هائی پدید آوردند و برخی از آنان که بگر  
 را بیدین شمارند. و بگریه به بکر بن اخنث عبدالوحد بن زیاد و ضرار بن سرار بن عمرو  
 و جهمیه به جهم بن صفوان و... نامند و همه ایشان روزگار و اصل بن عبدالمطلب  
 گشتند و باطنیه در روزگار مأمون ۱ به پشروی حمدان فرزند عبدالله بن میمون  
 قذاح آشکار شدند و چنانکه در جای خود بدانیم این دسته از فرق امامیه بوده  
 نشوند و از مچوسند و در روزگار محمد ۳ بن طاهر بن عبدالله بن طاهر نامه  
 مجسمه بخراسان پدید آمدند اما از زیدیه بر سه دسته برآید ۱. ۲. ۳. ۴. ۵. ۶. ۷. ۸. و  
 سلیمانیه یا جریه و زریه نام دارند و این سه دسته در امانت زیاد بن دارم بن... بن  
 علی بن ابیطالب که روزگار هشام ۳ بن عبدالملک در دست ایشان بود پدید  
 کیسانیه نیز تیره های بسیار هستند که در آن روزگار از ایشان از دست پدید  
 آمده اند: دسته ای پندارند که محمد بن حنیفه را از دست پدید آورده و چشم برآه  
 آمدن او بند و کوفتند و بگریه آمده است و بگریه و بگریه و بگریه و بگریه و بگریه  
 و پس از وی دیگری را جانشین او دانند و او را در جای او اجازت دارند  
 اما امامیه که حدادی از زیدیه و کیسانیه هستند و پدید آمده است و  
 آنان: محمدیه، و باقریه، و ناووسیه، و سهطیه، و عماریه، و امامیاییه، و مبارکیه  
 و موسویه، و قطعیه، و اثنی عشریه، و هشامیه پیروان هشام بن مسلم و دیگر

(۱) عبدالله بن المأمون بن هارون الرشید در ۱۶۸ هـ غلامت داشت و در ۲۶۸ هـ

بشهر طرسوس در گذشت.

(۲) از امرای طاهری و امیر خراسان بود متوفی در ۲۵۳ هـ

(۳) هشام بن عبدالملک از خلفای اموی متوفی ۱۲۵ هـ.

از پیروان هشام بن سالم جو الیقینی، و زراریه، از پیروان زرارة بن اعین و یونسیه، از پیروان یونس قمی و شیطانیه از پیروان شیطان الطاق و کاملیه از پیروان ابی کامل که بیش از همه ایشان سخنانی ناروادر باره علی و یاران پیغمبر میگفت میباشند. و این بیست دسته از فرق رافضیان بشمار میروند که سه دسته آنان از زیدیه و دو دسته از کیسانیه و پانزده دسته از امامیه هستند. اما غلاة و کزافه گویند ایشان کسانی میباشند که امامان را بخدائی رسانیده و چیزهاییکه در اسلام حرام است روادانند و واجبات را بجای نیاورند و آنان: بیبایه و جناحیه و منصوریه و خطاپویه و حلویه و مانند ایشان هستند و آنان اگر چه انتساب باسلام دارند ولی از فرق آن شمرده نشوند و ما سسس در بابی ویژه از ایشان یاد خواهیم کرد.

اما خوارج بر بیست دسته شدند و آنان محکمه اولی یاد اور یخواهان نخست و از ارفه و نجدات و صفریه و عجارده که خازمیه و شبیبیه و معلومیه و معبدیه و رشیدیه و مکرمیه و حمزیه و ابراهیمیه و وافه از آنان هستند و اباضیه که حفضیه و حارثیه و زیدیه و کسانی که خدای را بطاعتی که بخواهند پیروی کنند میباشند. (۱) باید دانست که زیدیه از خوارج پیروان زید بن ابی انیسه هستند و از آن روی که گویند آئین اسلام در آخر الزمان بدست پیغمبری ایرانی نسخ گردد از فرق اسلام بشمار نروند. و همچنین در عجارده فرقه ای است که آنرا میمونیه گویند و از فرق اسلام شمرده نشوند زیرا زناشویی با دخت دختران و دخت پسران خود را حنانکه مجوسان روا داشته اند روا دانند. ما زیدیه و میمویه را در شمار کسانی که انتساب باسلام دارند و از آن دین شمرده نشوند یاد خواهیم کرد.

اما قدریه که معتزل از حق شدند بر بیست دسته گردیدند و هر یک

---

(۱) این تقسیم مشوش است و با نسیمی که مقریزی و شهرستانی کرده اند مطابقت ندارد. نگاه کنید ایضاً به ابن الجوزی (مصر ۱۳۴۰) « نقد العلم و العلماء من ۲۱ < (حی)



دیگری را کافر شمارد و آنان: واصلیه و عمرویه و هذلیه و نظامیه و مرداریه و معمریه و نمامیه و جاحظیه و خباطیه و حماریه و خیاطیه و شعامیه و یاران صالح قبه و مرسیه و کعبیه و جباییه و بهشمیه منسوب به ابوهاشم بن جبائی هستند.

و از این بیست و دو دسته در گروه که خباطیه و حماریه باشند از کتبیهای اسلامی شمرده نشوند و آنان را در شمار فرقیکه وابسته باسلامتند و از آن دین نیستند یاد خواهیم کرد.

اما سرجه بر سه دسته اند گروهی از آنان شامل درجه شدند. در پیرامون قدر بکیش قدربه سخن گفتند و آنان از قدربه و مرتبه شمرده شد و ای شمر (۱) مرجی و محمد بن شیب بصری (۲) و خلدی از این دسته اند. که هر یک قائل به ارجاء در ایمان شده و در دارها های و دیوها (۳) که کنار هم گرفتند از آنان از شمار جهیمیه و مرتبه هستند. و دسته ای از ایشان بی آنکه از قدر (۴) سخن گویند در مرجی بودن سره و بگنایند. آنان پنج فرقه اند که به ... ... از این و نومنیه و مرسیه باشند.

اما جناریه که امروز به شهر ری هستند از ده ... ... و باز گشت ایشان به سه فرقه بر نوشته و زعفرانیه و مسدر که است اما هر کدام از کاریه و ضراریه یک کیش بیشتر نیستند و پیرایان بسیاری ندارند. که هر یک کیش اند. از گسراه یه بخراسان سه دسته بدید آمده اند که چهارمیه و چهارمیه است

- (۱) ابوشمیر بکیرشن از کسای بود که بی ارجاء و بی قدر جمع کرد و پشوا فرقه شمربیه و از یاران نظام و از رجال همه فرس سوم است.
- (۲) محمد بن شیب از یاران نظام و رجال همه فرس سوم هجری
- (۳) در متن «اکساب» و آن جمع کسب است که به بی بدست آوردن معاش از راه کار کردن میباشد رک و، Mardonald ,, Muslim Theology, ص ۱۷۹ (حتی)
- (۴) در مخبر العرف بین العرف رسمی طبع ما یحتی ص ۲۷ (من صدق قدره لا حسر) آمده یعنی بی آنکه از سر و جبر سخن گویند.

باشند ولی یکدننگرا کافر نخوانند از اینرو ما آنان را يك گروه می‌شماریم.  
و این جمله را که بر شمرديم هفتاد و دو گروهند که بیست دسته از آنان  
روافض و بیست دسته خوارج و بیست دسته قدریه و پنج دسته مرجئه و سه دسته  
نجاریه و دسته های دیگر بکریه و کراهیه و ضراریه و جهمییه هستند که رویهمرفته  
هفتاد و دو فرقه شوند . ۱

اما گروه هفتاد و سیم اهل سنت و جماعت از دو دسته اصحاب رای و حدیثند بی  
آن که سخن بیهوده فروشند و فقیهان و قاریان و محدثان و متکلمان این دو دسته  
همگی بر يك گفتار در یگانگی آفریدگار و صفات و داد و حکمت و ناهای او و در  
باره نبوت و امامت و در احکام آنسرای و دیگر اصول دین همداستانند و اختلافاتی  
را که در حلال و حرام دارند از فروع احکام است و چیزی نیست که یکدیگر را  
فاسق و گمراه شمارند . و فرقه ناجیه و رستگار ایشانند و به یکتائی کردگار و دیرینه  
بودن وی و صفاتش فراهم آمده و دیدار و رویت خدارا بدون تشبیه و تعطیل روا  
داشته و به کتابهای آسمانی و پیغمبران او و اهدی بودن آئین اسلام اقرار دارند . و  
آنچه را که قرآن روا شمرده روا و هر چه را که ناروا داشته ناروا دانند و آنچه را که  
از سنت پیغمبر و کردار و رفتار او بدرستی رسیده است بپذیرند . و بروز شمار و  
رستاخیز و پرسش دو فرشته در گور و حوض کوثر و میزان باور دارند . پس هر  
که بدین جمله که بر شمرديم گویا باشد و ایمان خود را بچیزی از بدعتهای خوارج  
و روافض و قدریه و دیگر تباہ کیشان نیامیزد از فرقه ناجیه شمرده شود و با آنان  
به بهشت اندر آید . باری توده مسلمانان و بیشتر آنان از پیروان امام مالک (۲) و

---

(۱) جرجانی در شرح مواقف (طبع مصر ۱۳۱۱) ج ۳ ص ۲۸۲ فرق بزرگ اسلام

و ا هشت فرقه می‌شمارد باین ترتیب : معتزله ، شیعه ، خوارج ، مرجئه ، جریه ، نجاریه ،  
مشبهه ناجیه . (حتی)

(۲) ابو عبدالله مالک بن انس الاصبغی المدنی از ائمه اربعه سنت و جماعت و

امام مذهب مالکی صاحب کتاب الموطا متوفی بمدينه ۱۷۹ هـ (الفهرست ابن قتیبه ص ۲۸۰)

شافعی ۱ و ابوحنیفه و اوزاعی و ثوری ۲ و اهل ظاهر ۳ از این گروهند.  
 این بود آنچه را که میخواستیم در پیرامون آن در این باب اجمال سخن گوئیم  
 و در بانهای دیگر بخواست خدا گفتار هر يك از این فرق را که نام بردیم  
 بتفصیل بیان خواهیم کرد.

## باب سوم ۴

در پیرامون گفتار تباه کیشان و گمراهان و بیان رسوائی هر يك از ایشان بتفصیل  
 این باب مشتمل بر هشت فصل است.

- ۱ - در بیان گفتار فرق راهضیان
- ۲ - در بیان گفتار فرق خوارج
- ۳ - در بیان گفتار فرق معتزله و قدریه
- ۴ - در بیان گفتار مرجئه
- ۵ - در بیان گفتار فرقی نجاریه
- ۶ - در بیان گفتار ضرابیه و باربریه و جیهیه
- ۷ - در بیان گفتار دراهیمه
- ۸ - در بیان گفتار مشبهایی در وقت امام زین العابدین

---

(۱) ابو عبدالله محمد بن اسماعیل از اهل اربعمائه است و جماعت و امام  
 مذهب شافعی موفی بمصر ۲۰۴ هـ (۸۱۹ م) است.

(۲) سمان بن سعید ثوری از ائمه و فقه سنی و از صحابان مذهب  
 و ناهن چهارم بنام او گروهی بنام سمانیه بودند موفی بمصر در ۱۶۱ هـ

(۳) ایشان پیروان دله بن علی الاصبهانی و بعضی طاعنی بودند (موفی ۲۸۰ هـ  
 و عقیده بظاهر قرآن و حدیث از نظر معنای لغوی بدون رعایت قیاس و مجاز  
 داشتند. از این مذهب امروز آری باقی نمانده است. این جماعت را باقی صاحب کتاب المعانی موفی  
 در ۴۵۶ هجری از بزرگان مذهب متهاری بود. (۱)

(۴) در این باب و دیگر ابواب کتاب مواهب آمده را که در باب پیش اجمال  
 ذکر کرده بتفصیل شرح میدهند.

مادر هر فصل اگر خدای خواهد آنچه را که شاید یاد کنیم :

## فصل نخستین

در بیان گفتار رافضیان ۱

پیش از این یاد کردیم که زیدیه از این گروهند و بر سه دسته‌اند و کیسانیه

از این گروهند و بر دو دسته‌اند و امامیه از این گروهند و بر پانزده دسته‌اند. ما بزیدیه ۲

(۱) بهتر بود که مولف بجای روافض، کلمه شیعه را بکار میبرد البته منظور او از این کلمه اهانت به شیعه است زیرا تحت عنوان روافض فرقی هستند که هیچ رابطه از نظر موضوع با آن کلمه ندارند. مثلاً مولف زیدیه را تحت عنوان روافض آورده در صورتیکه ایشان از آن گروه بشمار نمیروند شهرستانی ج ۱ س ۱۹۵ اینان را شیعه خوانده و گفته است که شیعه کسانی هستند که از حضرت علی پیروی کرده رفته امامت را پس از وی در فرزندان او گشایند. شیعه در سوره بنام « المناواله » از ماده ولی یعنی کسانی که بولایت علی اسوارند معروفند. و روافض بنحو خاص بر کسانی اطلاق میشود که در مهر و دوستی علی و اولاد او غلومینمایند و چون از رای صحابه در بیعت با ابوبکر و عمر روی گردانیدند از این رو برافضه نامیده شدند (مقریزی ج ۲ ص ۳۵۱) شیعه مهمترین فرقه است که در اسلام پدید آمده و مولف دو ذکر آن در آغاز کتاب کار خوبی کرده است ولی از لحاظ قدمت، خوارج پیش از شیعه بودند رک: بمقاله نفیس گلدزهر Dogme س ۶۴ - ۲۰۰ و ترجمه مباحث مربوط بشیعه از ابن حزم بقلم

Friedlander در Journal American Oriental Society مجلد ۳۸ و ۳۹

تحت عنوان: «The Heterodoxier of shiiter according to ibn - hazm»  
ما من بعد بعلمت اختصار JAOS باین مأخذ اشاره خواهیم کرد (حتی)

(۳) زیدیه منسوب به زید بن علی بن حسین هستند که بسال ۱۲۱ هـ در کوفه دعوی امامت کرد و با خویشاوند خود جعفر بن محمد صادق ع که بیشتر شیعه برتری و اولویت او را در وراثت امامت اعتراف دارند هم چشمی و رقابت میکرد زید از شیوخ ابوحنیفه بود و ابوحنیفه با وی بیعت کرد و سی هزار درهم برای او بر ستاد و مردم را بیاری او بر انگیخت مقریزی در کتاب الخطط مقصلاً ترجمه حال او پرداخته وی در ۱۲۹ هـ در کوفه شهید شد. این فرقه از دیگر فرق شیعه بمذهب تسنن نزدیکتر میباشد و ابوبکر و عمر و صحابه ای را که اعتراف بخلافت بلا فصل علی نداشتند کافر شمارند. اداره (ادریسان) که سر سلسله آنان ادريس بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بود و از ۱۷۲ تا ۳۷۵ (۷۹۱ - ۹۴۶ م) بر مراکش و افریقای شمالی حکومت میکردند و نیز دولت امه

## آغاز کنیم و پس از آن بخواست خدا بترتیب از امامیه و سپس از کیسانیه یاد نماییم. در بیان جارودیه از فرق زیدیه

ایشان از پیروان ابی جارودند ۱ و گفتند که پیغمبری آنکه نام علی را بر زبان راند در توصیفی که از جانشین خود کرد او را با امامت ۲ برگزید. و بنده استند که یاران پیغمبر چون دست بیعت بوی ندادند کافر شدند. و گفتند که امام پس از علی (ع) حسن ۳ و پس از وی برادرش حسین ۴ است از گفتگویی که در میان جارودیه در پیرامون امامت برخاست دودسته پدید آمدند

گروهی گفتند که علی پسر س حسن و پس از او برادر وی حسین را با امامت نامزد کرد و پس از آن دو امامت در فرزندان حسن و حسین بشوری با دو هر که از ایشان بر خیزد و شمشیر بر کشد و مردمان را بدن خویش خواند و دانا و برهیز دار باشد امام است. گروه دیگر گفتند که پیغمبر پس از علی چون پس از حسین را با امامت نامزد فرمود. جارودیه از گفتگویی درباره امام آینه بجز در ۱۰۰۰

رسی در سماء بین ( ۲۸۰ تا حدود ۵۷۰ ) و عاویان طارستان ( ۲۵۰ - ۳۱۶ هـ ) از زیدیه بودند. فعلا مردم بصره بجهت زیدیه هستند و امام ایشان در صنعاء بانتخت آن کشور جای دارد (حج، ۴، ۶)

(۱) ابوالنجم زیاده المنذر العبیدی معروف بابی جارودیه از علاه شیعه موهبی در ۱۵۰ هـ (مفریزی ج ۲ ص ۳۵۲)

(۲) امامت محوری است که عمایه شیعه بگرد آن دور میزند و آن در بادی امر از لحاظ تحلیل تاریخی مسأله سیاسی و دینی بود. راجع به خلافت در اهل بصره و امامت در پیش شیعه و فرق این دو نظر را گلدزیه (Goldziher Dognie) ص ۷۱ - ۱۷۲ و مقدمه ابن خلدون راجع مصر ص ۱۵۸ .. ۱۶۴ (ص ۱۰۰)

(۳) حسن بن علی بن ابی طالب ع امام دوم شیعه و پنجمین از خلفای راشدین در ۴۹ هـ بسم شهادت شد

(۴) حسین بن علی بن ابی طالب ع امام سوم شیعه بود در مدینه بسال چهارم هـ و در ۶۶ هـ در خلافت یزید بن معاویه بکربلا شهادت شد.

گروهی از آنان کسی را یامت نامزد نکنند و چشم براه کسی نباشند و گویند هر که از پسران حسن و حسین شمشیر برکشد و مردمان را بدین خویش خواند امام است . گروهی چشم براه محمد بن ۱ عبدالله بن حسن بن حسن ۲ بن علی بن ابی طالب هستند و کشته شدن و مردن او را باور ندارند و پندارند که وی مهدی آینده است و بجناب برخیزد و بر زمین پادشاهی کند . و سخن ایشان در این باره چون گفتار محمدیه از امامیه در باره انتظار محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی است . گروهی منتظر آمدن محمد ۳ بن قاسم خداوند طالقاند و مردنش را راست نمیدانند . گروهی چشم براه آمدن محمد بن ۴ عمر هستند که در کوفه برخاست و مردن و کشته شدنش را نپذیرند .

این گفتار جار و دبه بود و آنان را باید کافر شمرد زیرا یاران پیغمبر را کافر دانند .  
**در بیان سلیمانیه یا جریریه**

این دسته از پیروان سلیمان ۵ بن جریر زیدی هستند که گفت امامت باید بشوری

- (۱) محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی معروف به نفس زکیه بروزگار منصور عباسی خروج کرد و در ۱۴۵ ه در سبی پنجسالگی کشته شد .
- (۲) در شهر سنائی ج ۱ ص ۲۱۲ و ابن حزم ج ۴ ص ۱۷۹ ، حسین آمده و آن خطا است . رک تاریخ طبری طبع (ده گویند) ج ۳ ص ۶۶ و ۱۴۳ (حتی)
- (۳) محمد بن قاسم بن علی بن عمر بن علی بن حسین بن علی بروزگار معتصم عباسی در طالقان خراسان خروج کرد و کشته شد (مقاتل الطالین)
- (۴) در تبصیر اسفراینی (طبع مصر ص ۱۷ و مختصر الفرق بین الفرق ص ۳۲ و شهر سنائی ج ۱ ص ۲۵۷ بجای محمد یحیی آمده و آن صحیح است و او ابوالحسین یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین است نسبت بروزگار متوکل عباسی برخاست وی محمد بن عبدالله بن طاهر را بدفع او فرستاد و دستگیر شده بزندان افتاد بسال ۲۵۰ ه باز در کوفه خروج کرد این بار محمد بن عبدالله بن طاهر لشگری بدفع او گسیل داشت و او را در همان سال بکشت و سراو را نزد المستعین بالله عباسی آوردند (مقاتل الطالین)
- (۵) سلیمان بن جریر رقی بروزگار منصور عباسی برخاست مقریزی (ج ۲ ص

باشد و آن به پیومان دومرد ۱ از بهترین امت استوار گردد وی امامت مفضول ۲ را  
 روامیدانست و امامت ابوبکر و عمر را استوار میداشت و میگفت که مردمان از بیعت به  
 آندو کار بهتر را که بیعت باعلی بود فرو گذاردند ولی این اغزش موجب کفر و فسق ایشان  
 نبوده است سلیمان بن جریر عثمان را برای خلافتکاریهای ۳ او ۵۵ بآنها بروی خرده گرفته  
 بودند کافر میشمرد و اهل سنت از این روی سلیمان را کافر شمارند .

### در بیان بقریه

این گروه از پیروان دومردند که یکی حسن بن صالح ۲ بن حنی و دیگری ذئیر النواء ۳

(۲۵۲) این فرقه را جریر به منسوب به سلم بن جریر میخوانند و سال ۹۰ در اشتهر سبای  
 ج ۱ ص ۱۱۴ (حتی)

(۱) گروهی گفته اند که امامت جز باجماع فضیله ای امامت اسلام صحیح نیست بر وی که اند که  
 امامت به بیعت کردن خاندان امام نای و اهل موضعی که امام داد و این اند که امامت  
 و بعضی گفته اند که آن بینه پیمان بستن است از پنج مرد است (۱) این مردم  
 ج ۴ ص ۱۶۷ (حتی)

(۲) یعنی در میان پیروان ۹ امام از ۳۰۰ نفر این پیروان بودند و  
 مقدم بر همه باشد بلکه هر گاه امتحان اندانند و بگویند پس و فضل مفضول  
 بدان کار نیامد کند امامت در عهد اول است (شهرستان) ج ۱ ص ۱۶۰ ۲۱۵ این مردم  
 ج ۴ ص ۹۶۳ - ۱۶۷ (حتی)

(۳) این گروه از پیروان امامان و از پیروان امامان و از پیروان امامان و از پیروان امامان  
 فرستادن مروان بن حکم بن ابی سفيان بن زینب بن ابی العاص بن امیه بن ابی سفیان بن حرب بن امیه بن  
 الله لقب داشت و در کار خود از ابی سفيان بن زینب بن ابی العاص بن امیه بن ابی سفیان بن حرب بن امیه بن  
 مروان بن حکم و ابی سفيان بن زینب بن ابی العاص بن امیه بن ابی سفیان بن حرب بن امیه بن ابی سفیان بن حرب بن امیه بن  
 دیگر پیام دادند که بیعت با این مردم صحیح است و بیعت با این مردم صحیح است و بیعت با این مردم صحیح است  
 بود، دیگر و ابی سفيان بن زینب بن ابی العاص بن امیه بن ابی سفیان بن حرب بن امیه بن ابی سفیان بن حرب بن امیه بن  
 کاریها را بر ایشان شمرده و از راه سب و تهمت و کینه داری و کینه داری و کینه داری و کینه داری و کینه داری

و بخاری و مسام و در کتاب تاریخ ابن جریر و در کتاب تاریخ ابن جریر و در کتاب تاریخ ابن جریر و در کتاب تاریخ ابن جریر  
 الاجامع در فقه از اوست و در کتاب تاریخ ابن جریر و در کتاب تاریخ ابن جریر و در کتاب تاریخ ابن جریر و در کتاب تاریخ ابن جریر  
 (۳) کفر به اهل بیت است

نام داشت و ملقب بابتر بود و گفته‌اند ایشان در این باره چون سخن سلیمانیه است جز آنکه در باب عثمان در نك کردند و در نكوهش و ستایش او چیزی نگفتند. از این رو در نزد اهل سنت روش آنان بهتر از شیوه سلیمانیه است. باید دانست که مسلم ۱ بن حجاج در مسند صحیح خود از صالح بن حی حدیث روایت نموده ولی محمد بن اسماعیل بخاری ۲ در صحیح خویش از وی حدیثی روایت نکرده و در کتاب دیگر خود «تاریخ الکبیر» بدینسان از او نام برده است: حسن بن صالح بن حی کوفی از سماک بن حرب استماع حدیث کرد و بسال صد و شصت و هفت در گذشت. و وی از قبیله نوره است که تیره از همدان باشد و کنیه اش ابو عبدالله بود.

عبدالقاهر گوید: که بتربد و سلیمانیه از فرق زبیده، چارودیه را که بز از زبیده بودند کافر می‌شمردند برای اینکه ابوبکر و عمر را کافر میدانستند. و چارودیه سلیمانیه و تربیه را از آن روی که ابوبکر و عمر را کافر نشمردند کافر شمارند و شیخ ما ابوالحسن ۳ اشعری در کتاب خود آورده است که گروهی از زبیده بودند که آنان را یعقوبیه ۴ می‌گفتند و آنان بیرومردی نام یعقوب بودند و ابوبکر و عمر را دوست میداشتند

---

ضعفای حدیث بود و در شیع غلو میکرد گویند نمود تا از شیع باز گشت متوفی در حدود ۱۶۹ هـ

(۱) ابوالحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن کرشان القشیری نیشابوری شافعی صاحب کتاب جامع الصحیح در حدیث معروف به صحیح مسام و المنفردات والوحدان در روات حدیث (۲۰۶ - ۲۶۱) معجم المطبوعات العربیه

(۲) ابو عبدالله محمد بن ابی الحسن اسماعیل بن ابراهیم بن یزید از به الجعفی البخاری از ائمه حدیث صاحب کتاب «الجامع الصحیح» بخاری است و چند کتاب دیگر من جمله التاریخ الصغیر در رجال حدیث (۹۹۴ - ۲۵۶) هـ (معجم المطبوعات)

(۳) ابوالحسن علی بن اسماعیل بصری اشعری از نسل ابو موسی اشعری از علمای کلام پیشوای فرقه اشعریه از مؤلفات او مقالات الاسلامیین فی اختلاف المصلین است متوفی در ۲۴۴ هـ (معجم المطبوعات)

(۴) فرقه ای از زبیده از پیروان یعقوب بن علی کوفی که رجبت اموات را باور



ولی از بد گوینان آندو بیزاری نمیجستند

عبدالقاهر گوید: این سه فرقه را که از زیدیه بر شمر دیم بر این سخن همداستانند که صاحبان گناهان کبیره از امت اسلام همواره در آتش دوزخ باید دارند و انسان مانند خوارج بخلاف سخن خدا که فرمود: لا یبأس من روح الله الا القوم الکافرن ۱ یعنی از بخشایش خداوند جز کافران نا امید نیستند ۲ بر گناهان خود از بخشایش خدای نومیدند. چون این دسته ها که در پیش از آن یاد کردیم با امامت زید بن علی بن حسین بن علی در زمان وی و پس از او با امامت پسرش یحیی ۲ بن زید ۳ تل انداز این گروهی بزیدیه ناهیده شوند.

باید دانست که پانزده هزار مرد از کوفیان در امامت زید بوسی دست دولت داده بودند تا اینکه بالمشان بر یوسف بن عمر زلفی ۳ که عمل هشتم بن عبدالملک بر عراقین ۴ بود بچنگ برخاست. چون ثبرد در میان ایشان در گروه زید را گفتند ۵ نگاهم رای تو در باره ابوبکر و عمر ۱۵ بر جدت علی بن ابیطالب سعه کردی ۶ دست ما بر دست شهادت یاری ندهیم. زید گفت ۷ من آیدم را خیر و بدی را بدی و از بدی بدی ۸ در باره آنان نشنیدم و بر بنامه از آن روز ۹ در ۱۰ تبرد حره ۱۰۵ و انار ۱۰۵ در ۱۰۵

نداشند (معالیات شهر ۹ ص ۶۹۷)

(۱) موردی ۸۲۰

(۲) زید بن علی بن ابی طالب

هشام ببرد و برون کرد و از این روز

بفرستاد تا او را ۸۰۰ نفر از

(۳) هفت بن علی بن ابی طالب

عراق گفتند و سر از ایام ۱۰۰ نفر از

(۴) عراقین یعنی دو صد نفر

طول و بین نادره ۱۰۰ نفر از

آن دو شهر است که راه ۱۰۰ نفر از

(۵) این و آن در ۱۰۰ نفر

۳

(معالیات)

۹۰

۱۳

شعبیان چون این سخن از وی بشنیدند او را بادشمنان رها کردند و از وی جدائی گزیدند زید روی به آنان کرده گفت «رفضتمونی» یعنی مرا رها کردید و تنها گذاردید. و از آنروز آنان بر افضه نامیده شدند ولی نصر بن خزیمه عنسی ۱ و معاویه بن ۲ اسحاق بن زید بن حارثه باذویست مرد باوی بماندند و بایوسف بن عمر ثقفی بجنگیدند و تا آخرین کس گشته شدند و زید نیز شهید شد و سپس دشمنان گور او را شکافته ویرا بردار کردند و سر انجام بیکرش را بسوزانیدند پس از کشته شدن وی پسرش یحیی بن زید بخراسان گریخت و در ناحیت کوزکانان ۳ بر نصر بن سیار ۴ فرمانروای خراسان بچنگ بیرون شد. نصر، سلم بن احوزمازی ۵ را با سه هزار مرد به نبرد او فرستاد آنان یحیی را بکشتند و مشهد او بکوزکانان معروف است.

عبدالقاهر ذوید: که رافضیان کوفه موصوف به بیوفائی و بخل هستند چنانکه در مثل سائر آمده که «ابخل من کوفی و اندر من کوفی» یعنی بخیل تر و بیوفاتر از کوفی. و از بیوفائیهای مشهور آنان سه چیز است: یکی آنکه پس از کشته شدن علی (ع) به پسرش حسن (ع) دست بیعت دادند و چون بچنگ با معاویه رهسپار

و از خلانت خلع و نائب وی عثمان بن محمد بن ابی سفیان را بیرون کردند برید لشگری با مسلم بن عقبه بسر کوبی ایشان بهرستاد و او از راه حره (سنگلاخپائی نزدیک مدینه که از تابش آفتاب حرارت و گرمی زیاد بدامیکند) بمدینه در آمد و بسیاری از مهاجر و انصار را در آن شهر بکشت. (تاریخ ابوالفدا)

(۱) در مختصر الفرق ص ۳۴ « خزیمة العبسی » از جمله کسانی بود که بازید

کشته شد ۹۲۱ هـ

(۲) رڪ تاریخ طبری ج ۴ ص ۱۶۷۹ و ۱۶۸۷.

(۳) معرب آن جوزجان یا جوزجانان از قراء بن بلخ و مرورود (مراصه الا

طلاع یا قوت)

(۴) نصر بن سبار بن رافع والی خراسان در اواخر بنی امیه موفی بساوه در

۱۳۹ هـ و آنگاه هشتاد و پنج سال داشت (ابوالفدا ج ۹ ص ۲۲۱)

(۵) وی قاتل جهم بن صعوان و یکی از سرداران نصر بن سیار بود متوفی

در حدود ۱۳۲ هـ

شد در سابط مدائن بوی بیوفائی کردند و سنان جعفری به تهبگاه او زخمی زد و او را از اسب سر نگون ساخت و این یکی از عال صلاح او با معاویه بود . دوم آنکه به حسین بن علی نامه نوشتند و او را بکوفه خواندند تا وی را بجنگ با یزید بن معاویه یاری دهند حسین سخن ایشان را باور کرد و بر خاست و بسوی کوفه ۲ رهسپار شد چون به کربلاء رسید بیوفائی کردند و با عبیدالله بن زیاد دشمنی با او هم دست شدند تا اینکه وی و بیشتر کسان او را بکربلاء کشتند سوم بیوفائی آنان بزید بن علی بن حسین و پیمان شکنی ایشان با وی در جنگ یا یوسف بن عمر و هارون او در کربلا گرم جنگ بود تا اینکه چنانکه در پیش گذشت وی بزاری کشته شد .

در بیان کیسانیه که از رافضیانند

کیسانیه ۵ از پیروان مختار ۶ بن ابی عبید تقفی هستند که بخونخواهی حسین بن

- (۱) یزید بن معاویه دومین خلیفه بنو امیه کسی است که امام حسین ع با او او شهید شد . این جوی را رساله ای در لعن یزید است منووی در ۶۴ ه .
- (۲) از شهر های عراق که در عهد عمر در نزدیک کیره و شام با شد . این شهر را علی ع مرکز خلافت اسلامی فرار داد .
- (۳) موضعی است که حضرت حسین ع در آنجا شهید شد و از طرف بیابان نزدیک کوفه و بر کنار فرات است و اکنون از شهر های بزرگ عراق بشمار میرود و قریب ۶۵۰۰۰ تن سکنه دارد و زیارتگاه شیعه است
- (۴) عبیدالله بن زیاد بن ابیه والی عراق در عهد یزید . در ۶۷ ه بدست ابراهیم بن اشتر نخعی سردار مختار بن ابی عبید کشته شد (ابوالاندا)
- (۵) ابوالحسین مطلق منوفی ۳۷۷ در کتاب النبیة والرد علی اهل الاواء والبدع ص ۴۹ این فرقه را مختاریه خوانده است .
- (۶) مختار بن ابی عبید تقفی بدوئی از اصحاب پیغمبر بود مختار یکسال و نیم بر کوفه امارت کرد عبدالله بن عمر شوهر صفیه خواهر او بود وی را گفتند که مختار دعوی وحی میکنند گفت راست میگویند خدای تعالی گفته است « ان الشیطان لیو جون الی اولیائهم » مختار در ۶۷ ه کشته شد . راجع به تذکره حالش رجوع به اسباب الاشراف بلاذری و شهرستانی ج ۱ ص ۱۹۷ و ابن حزم ج ۴ ص ۱۷۹ و مقدمه ابن خلدون ص ۱۶۵ شود در مقریزی ج ۱ ص ۳۵۱ نام او « مختار بن عبید » آمده و آن خدای است .

علی بن ابی طالب برخاست و بیشتر کسانیکه بکشتن او در کربلا دست یازیده بودند بکشت . مختار را کیسان ۱ میگفتند و برخی گویند کیسان نام یکی از غلامان علی ۲ (ع) بود و مختار گفتار خود را از وی فرا گرفت . از کیسانیه دسته‌هایی پدید آمده است و همه ایشان در دو چیز با یکدیگر انبازند نخست آنکه همه قائل به امامت محمد بن ۳ حنفیه‌اند و مختار نیز مردمان را بسوی او میخواند . دیگر آنکه بداء را در کار خدا روا دانند و برای این بدعت که نهاده‌اند منکران بداء را کافر شمارند . باید دانست که کیسانیه در سبب امامت محمد بن حنفیه اختلاف کرده‌اند . برخی از ایشان بر آنند که وی پس از پدرش علی بن ابی طالب امام بود زیرا علی در جنگ جمل درفش سپاه را بوی سپرد و فرمود :

اطعنهم طعن ابيك محمد      لاخیر فی الحرب اذالم تزبد ه

- (۱) برای کلمه کیسان توجیحات بسیار کرده‌اند از آن جمله گفته‌اند که بدان هنگام که مختار کودک بود پدرش او را نزد حضرت علی ع آورد و آنحضرت بدست خود سر او را نوازش فرموده گفت « کیس کیس » از آنگاه این نام بر او بماند (بحار الانوار مجلسی ج ۹ ص ۱۷۹ - ۱۷۳) کیسانیه گروهی از روافض منسوب بکیسان یعنی مختار بن ابی عبیده و نیز کیسانیه گروهی از ننویه بودند که وجود اشیاء را از سه اصول گویند یعنی آب و آتش و خاک (منتهی‌الارب)
- (۲) این مسئله از مواردی است که دلالت بر تأثیر موالی و عناصر غیر عرب بر فکر دینی اسلامی دارد چنانکه ولهوزن **Wellhausen** در کتاب **Religiospolitischen oppositionpartion im Alten Islam** مینویسد : بیشتر اصول عقاید شیعه از مبادی ایرانی سرچشمه گرفته است : اما گلدزیهر **Dogme** ص ۱۹۴ عقیده دارد که نشوء و نمای شیعه اصلا جنبشی عربی محض بوده و فکر مهدی همان امید بظهور مسیح منتظر یهود و نصاری است (حتی)
- (۳) محمد بن علی بن ابیطالب ، و حنفیه لقب مادرش خوله دخت جعفر بن قیس بن سلمه است محمد هردی فقیه و عابد بود متوفی در ۸۱ هـ (تنقیح‌المقال)
- (۴) مصدر بداید و یعنی هر گاه از رایی بر گردد رای دیگر بر گزیند و (با.ایه) کسانیه هستند که بدو تغییر رای را بر خدا جایز دانند
- (۵) در کتاب التبعصیر اسفرائینی ص ۱۸ این بیت چنان آمده و آن رجز است :  
اطعنهم طعن ابيك تنعمد لاخیر فی حرب اذالم توند . بالمشرقی والقنا المشرد

دسته دیگر گویند که امامت پس از علی به پسرش حسن و از وی بحسین رسید و در آنگاه که حسین برای سر باز زدن از بیعت با یزید از مدینه بمکه میگریخت وصیت کرد که پس از وی برادرش محمد بن حنفیه جانشین او شود. باری کیسانیه پراکنده شده از آنان دسته هایی پدید آمدند.

گروهی از آنان که کربیه نام داشتند و از یاران ابی کرب ۲ ض. ربر بودند گفتند که محمد بن حنفیه نمرده و زنده است و در کوه رضوی ۳ هجری زید و دو چشمه آب و اکیین در پیش وی روان است و از آندو روزی خوش برگیرد و در سوی راست او شمری ۴ و بر جانب چپش پلنگی است که پاسبان اویند و وی را تا روز ۵۸ خ. د از دشمنان نگاه میدارند. و وی مهدی آینده است. دیگر کیسانیه بر آنند که محمد بن حنفیه مرده است ولی پسر جانشین او اختلاف دارند. شمر و هوی گفتند که امامت پس از او به برادرزاده اش علی ۵ بن حسین زین العابدین باز گذشت. دسته دیگر آنند که

(۱) وصیت در فلسفه دینی شیعه اهمیتی خاصی دارد و گویانه پیمبر عالم را به جانشینی خود تعیین کرد و علمی وصی او بود و امامت پس از وی ۶ هجری پس از او بحسین و دیگر امامان بطریق وصیت میرسید و هر گناه از آن بگریزید و باقی شود بود. گلدزبر 1806 س ۱۶۵ (حتی) مورخ اسلام، مسعودی صاحب تاریخ الامم و الدوله در باب وصیت ائمه کذاب مبدعه علمی نوشته شده است. انانیت الامم و الدوله باب ۱۱ از کتاب نام دارد (طبع نجف).

(۲) پشواوی قریه در سه ۸ در شاه رسید و از آنجا که در آنجا بود. (۳) رضوی گروهی است میان مکه و مدینه و ناره های این آب و رحمت مبارک است (مراصد الاذلاع) رجوع کنید به کتاب تاریخ اسلام از ابن کثیر و سایر کتب و رحمت " P.Gasnavi: Mohammed et la fin du monde " س ۵۴

۶۷ (حبی)

(۴) در ناره از سادات حیوانات با دیگر مهابوت رجوع کنید به کتاب تاریخ الامم و الدوله

riedlander در OS ج ۱۹ س ۳۵-۳۶. تراشیا ۱۱ (۵)

(۵) امام باقر عیاشی در کتاب تاریخ الامم و الدوله ج ۱ س ۱۱۱ در تاریخ ج ۱

قدیمه ای سروده که مطلع این قصیده است. تاریخ الامم و الدوله ج ۱ س ۱۱۱ و ج ۲ س ۱۱۱ و ج ۳ س ۱۱۱ و ج ۴ س ۱۱۱ و ج ۵ س ۱۱۱ و ج ۶ س ۱۱۱ و ج ۷ س ۱۱۱ و ج ۸ س ۱۱۱ و ج ۹ س ۱۱۱ و ج ۱۰ س ۱۱۱ و ج ۱۱ س ۱۱۱ و ج ۱۲ س ۱۱۱ و ج ۱۳ س ۱۱۱ و ج ۱۴ س ۱۱۱ و ج ۱۵ س ۱۱۱ و ج ۱۶ س ۱۱۱ و ج ۱۷ س ۱۱۱ و ج ۱۸ س ۱۱۱ و ج ۱۹ س ۱۱۱ و ج ۲۰ س ۱۱۱ و ج ۲۱ س ۱۱۱ و ج ۲۲ س ۱۱۱ و ج ۲۳ س ۱۱۱ و ج ۲۴ س ۱۱۱ و ج ۲۵ س ۱۱۱ و ج ۲۶ س ۱۱۱ و ج ۲۷ س ۱۱۱ و ج ۲۸ س ۱۱۱ و ج ۲۹ س ۱۱۱ و ج ۳۰ س ۱۱۱ و ج ۳۱ س ۱۱۱ و ج ۳۲ س ۱۱۱ و ج ۳۳ س ۱۱۱ و ج ۳۴ س ۱۱۱ و ج ۳۵ س ۱۱۱ و ج ۳۶ س ۱۱۱ و ج ۳۷ س ۱۱۱ و ج ۳۸ س ۱۱۱ و ج ۳۹ س ۱۱۱ و ج ۴۰ س ۱۱۱ و ج ۴۱ س ۱۱۱ و ج ۴۲ س ۱۱۱ و ج ۴۳ س ۱۱۱ و ج ۴۴ س ۱۱۱ و ج ۴۵ س ۱۱۱ و ج ۴۶ س ۱۱۱ و ج ۴۷ س ۱۱۱ و ج ۴۸ س ۱۱۱ و ج ۴۹ س ۱۱۱ و ج ۵۰ س ۱۱۱ و ج ۵۱ س ۱۱۱ و ج ۵۲ س ۱۱۱ و ج ۵۳ س ۱۱۱ و ج ۵۴ س ۱۱۱ و ج ۵۵ س ۱۱۱ و ج ۵۶ س ۱۱۱ و ج ۵۷ س ۱۱۱ و ج ۵۸ س ۱۱۱ و ج ۵۹ س ۱۱۱ و ج ۶۰ س ۱۱۱ و ج ۶۱ س ۱۱۱ و ج ۶۲ س ۱۱۱ و ج ۶۳ س ۱۱۱ و ج ۶۴ س ۱۱۱ و ج ۶۵ س ۱۱۱ و ج ۶۶ س ۱۱۱ و ج ۶۷ س ۱۱۱ و ج ۶۸ س ۱۱۱ و ج ۶۹ س ۱۱۱ و ج ۷۰ س ۱۱۱ و ج ۷۱ س ۱۱۱ و ج ۷۲ س ۱۱۱ و ج ۷۳ س ۱۱۱ و ج ۷۴ س ۱۱۱ و ج ۷۵ س ۱۱۱ و ج ۷۶ س ۱۱۱ و ج ۷۷ س ۱۱۱ و ج ۷۸ س ۱۱۱ و ج ۷۹ س ۱۱۱ و ج ۸۰ س ۱۱۱ و ج ۸۱ س ۱۱۱ و ج ۸۲ س ۱۱۱ و ج ۸۳ س ۱۱۱ و ج ۸۴ س ۱۱۱ و ج ۸۵ س ۱۱۱ و ج ۸۶ س ۱۱۱ و ج ۸۷ س ۱۱۱ و ج ۸۸ س ۱۱۱ و ج ۸۹ س ۱۱۱ و ج ۹۰ س ۱۱۱ و ج ۹۱ س ۱۱۱ و ج ۹۲ س ۱۱۱ و ج ۹۳ س ۱۱۱ و ج ۹۴ س ۱۱۱ و ج ۹۵ س ۱۱۱ و ج ۹۶ س ۱۱۱ و ج ۹۷ س ۱۱۱ و ج ۹۸ س ۱۱۱ و ج ۹۹ س ۱۱۱ و ج ۱۰۰ س ۱۱۱

امامت پسرش ابوهاشم ۱ عبدالله بن محمد حنفیه رسید . ایندسته را در جانشین ابوهاشم اختلاف است . گروهی از آنان گفتند که امامت بوصیت ابوهاشم بمحمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالله مطلب رسید و این گفتار راوندیه ۲ است . دسته ای پنداشتند که امام پس از ابوهاشم بیان ۳ بن سمان تمیمی است و میگفتند که روان خداوند نخست در ابوهاشم بود و از وی در کالبد بیان اندر آمد . گروه دیگر پنداشتند که روان خداوند از ابوهاشم در عبدالله بن عمرو بن حرب جای گرفت و این دسته در باره وی دعوی خدای می کنند . بابدانست که بیانیه و حریبه هر دو از گزافه گوین و غلاة ۵ بشمار می روند .

کثیر ۶ شاعر بر کیش کیسانسانی بود که میگفتند محمد بن حنفیه امام است و

- 
- (۱) ابوهاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه از شیوخ واصل بن عطا و از کسانی است که او را بمعترله نسبت داده اند فرقه هاشمیه از فرق کیسانیه منسوب بوی است در کتب سنت و جماعت احادیثی از وی روایت شده و ابن سعد و نسائی و دیگران او را ثقه دانسته اند متوفی در ۹۸ هـ
  - (۲) راوندیه شیعه آل عباس بودند که امامت را پس از رسول خدا ص حق فرزندان عباس عم آنحضرت میدانستند باید دانست که این فرقه با ابن راوندی معروف نسبتی دارند . این فرقه میگفتند که ابوهاشم وصیت کرد که س از وی محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالله مطلب جانشین وی شود راوندیه بالوهیت منصور نیز قائل شدند رجوع شود به تاریخ طبری ح ۳ ص ۱۴۹ - ۱۳۳
  - (۳) بیان بن سمان تمیمی نهی از غلاة و پیشوای فرقه بیانیه دعوی نبوت میکرد و معتقد به تناسخ و رجعت خود را جانشین ابوهاشم میدانست و در ۱۱۹ هـ بفرمان خالد بن عبدالله القسری والی عراق سوخته شد .
  - (۴) عبدالله بن حرب کنندی کوفی پیشوای فرقه حریبه از فرق کیسانیه که معتقد بحلول روح ابوهاشم در او بودند این گروه پس از پی بردن بدورغهای او از وی بر گشته بمحمد بن معاویه گرویدند وی سرانجام بفرمان خالد بن عبدالله القسری کشته شد
  - (۵) غلاة افراط کنندگان در تسبیح و برخی از مذاهب اسلامند و خود شیعه نیز برخی از فرق خود این لقب را داده اند آنان در حق پیغمبر یا علی یا ائمه غلو میکردند حضرت علی ع در یکی از خطب خود فرماید هلك فی اثنان محب غال و مبغض غال .
  - (۶) ابووضح کثیر بن عبدالرحمن الخزاعی شاعر مشهور و یکی از عشاق معروف

مردن اورا براست نمیداشتند و وی در چکامه ۱ در بیان مذهب خود گفته است :

الا ان الامة من قریش	ولاة الحق اربعة سواه
على و الثلاثة من بنیه	هم الاسباط ليس بهم خفاه
فسبط سبط ايمان و بر	و سبط غيبته كسر بلاه
وسبط لا يذوق الموت حتى	يقود الخيل يقدمها اللواه
تغيب ۲ لا يرى فيهم زمانا	برضوى عنده غسل و ماء

عبدی القاهر گوید که سخن اورا باین ابیات پاسخ دهیم :

ولاة الحق اربعة و لكن	لثانی اثنين قد سبق العلاء
وفاروق الوری ۳ اضحی اماماً	بترتیبی ۴ لهم نزل القضاء
وهبغش من ذكرناه لعین	وفي نار الجحیم له الجزاء
واهل الرفض قوم كالنصارى	حیاری ما الحیرتہم دواء

و باز کثیر در باره رافضی بودن خود گفته است :

برئت الی الاله من ابن اروی ۵	ومن دین الخوارج اجمعینا
و من عمر برئت و من عقیق	غداة دعنا امیر المؤمنینا

و ما اورا باین ابیات پاسخ گوئیم :

عرب و معشوق او عزه دخت جمال بود و بنی امیه از زخم زبان او میهراسیدند متوفی در مدینه ۱۰۵ هـ (اغانی ۸ ر ۱۵ و فیات ابن خلکان ، الشعراء والشعراء لابن زبیر)

(۱) ابن فضال در اعانی ج ۸ ص ۳۲ و مروج الذهب مسعودی طبع مسر ۱۳۰۳  
ج ۲ ص ۷۳ و عهد المرید ابن عدونه (طبع مسر) ج ۱ ص ۲۵۳ از آمده است (حتی)

(۲) در شهرستانی ج ۱ ص ۲۴۹ : یقیب ولا

(۳) فاروق الذی : مختصر الفرق ص ۳۹

(۴) بترتیب مختصر الفرق ص ۳۹

(۵) ابن اروی : عسان بن عسان است این ابیات را با ابیاتی که در عهد المرید ج ۱ ص

۲۵۳ آمده است معاً به کمید (حتی)

برئت من الاله ببغض قوم  
وماضرا بن اروى منك بغض  
ابوبكر لنا حقا امام  
و فاروق الورى عمر بحق  
بهم احياء الاله المؤ منينا  
وبغض البردين الكافرينا  
على رغم الروافض اجمعينا  
يقال له اميرالمومنين

ونيز كثير در چكامة ۱ خود گفته است :

اطلت بذلك الجبل المقاما  
واضرب معشر و الوك هنا  
وعادوا فيك اهل الارض طراً  
وما ذاق ابن خولة طعم موت  
لقد امسى به جرى شمر ضوى  
و ان له لرزقاً كل يوم  
و ما شعر او را به اين ابیات پاسخ دهيم .

لقد افنيت عمرك بانتظار  
فايس بشعب رضواء ۴ امام  
ولا من عنده غسل و ماء  
و قد ذاق ابن خولة طعم موت  
ولو خلد امرؤ لعلو مجد  
لمن وارى التراب له عظاما  
تراجعه الملائكة الكلاما  
واشربة يعل ۵ بها الطعاما  
كما قد ذاق والده الحماما  
لعاش المصطفى ابدادها

(۱) مقابله كنيد با ابیاتی كه در فرق الشیعه نوبختی آمده است (ترجمه فرق الشیعه ص ۱۷)

(۲) « فقیبک عنهم سبعین عاما » مروج الذهب (طبع مصر ۱۳۰۳) ج ۲ ص ۷۳ (حتی)

(۳) « واشربة تغذیه الطعاما » مختصر الفرق ص ۴۰

(۴) « رضواکم » مختصر الفرق ص ۴۰

(۵) « تغذیه الطعاما » مختصر الفرق ص ۴۰



و سید حمیری ۱ که شاعر نامبرداری است بر کیش کیسالیانی بود که چشم  
براه آمدن محمد بن حنفیه بودند و می پنداشتند که وی در کوه رضوی باز داشته  
منده و تافرمان خدای باو نرسد از آنجای بر نخیزد در زهر خود گوید  
ولکن کل من فی الارض فان      بذات حکم الذی خان الانام ۳۱

نخستین کسیکه برخاست و مردمان را به امامت محمد بن حنفیه بخواند و مختار بن  
ابی عبید ثقفی بود و در سبب آن چنین گویند که چون عبیدالله بن زیاد از کشتن  
مسلم بن عقیل و حسین بن علی (ع) برداخت او را گفتند که مختار بن زیاد در این  
شورش با مسلم بن عقیل انباز بود و بوی بزی میبرد و انباز پنهان گشته است  
عبیدالله فرمان باحضر او داد چون مختار بروی در آمد عبیدالله گریزی ده در دست  
داشت بسوی وی افکند و چشم او را ببرد آنگاه گروهی میانجیگری کرده  
بخشایش او را خواستار شده وی را از زندان برهانیدند، عبدالله اردشیر وی  
در گذشت و او را گفت: سه روز ترا زمان دادم تا از دوفه بیرون نویی و گوی  
گردنت خواهم زد.

پس مختار دریزان از کوفه بمکه بنزد عبدالله بن زبیر رفت و بوی بیعت  
کرد و با او همچنان مبود تا اینکه در میان عبدالله و لشکر بن یزید بن معاویه که  
بسررداری حسین بن ۵ نمیر سکونی به نبرد او آمده بودند، جنات افاد مختار در

(۱) نام او اسماعیل بن محمد الحمیری و کنیه اش ابو هاشم بود و سند لقب  
داشت شاعری بزرگ بود ناز و زگار هارون الرشید میزیست و وفی بغداد ۱۷۹ هـ  
(۲) کنایه: مختصر العرق ص ۴۰

(۳) این بیت در مختصر المری ص ۴۰ دنباله ابیات بالا است.

(۴) مسلم بن عقیل بن ابیطالب برادرزاده حضرت علی (ع) در پیام امام حسین از  
طرف وی پرسالت نزد اهل کوفه آمد و در آنجا بجهله ابن زیاد کشته شد. طبری  
ج ۲ ص ۲۲۸

(۵) حسین بن نمیر پس از مسلم بن عقیل که با مر یزید مدینه را سارت کرد در  
سال ۶۴ هـ جانشین او شد و مکه را به مجتبی گویران ساخت و خانه خدا را آس زد

این نبرد دلیرهای بسیار کرد و از شامیان فراوان بکشت. در این میان یزید بهرد و آن لشکر بشام بازگشت و فرمانروائی حجاز و یمن و عراق و فارس بر عبدالله ۱ زیر استوار شد. روزی ابن زبیر مختار را بیازرد و بساوی درشتی کرد مختار از بیم گزند وی بکوفه گریخت و والی آن شهر در آن هنگام عبدالله ۲ بن یزید انصاری بود که بنام عبدالله بن زبیر فرمان میراند. مختار همینکه بکوفه در آمد کسان خود را بنزد شیعیان آن شهر و نواحی آن و مدائن فرستاد و آنان را مژده داد که بخونخواهی حسین بن علی (ع) برخیزد و ایشان را به بیعت خویش و امامت محمد بن حنفیه بخواند و چنین میگفت که محمد بن حنفیه او را جانشین خود ساخته و مردمان را فرمانبرداری از وی فرموده است. در این میان عبدالله زبیر عبدالله یزید انصاری را از فرمانداری کوفه برکنار کرد و عبدالله بن مطیع ۳ عدوی را بجای وی برگماشت. باری کسانیکه به نهان با مختار بیعت کرده و شمارشان بهفده هزارتن میرسید بوی پیوستند و عبدالله بن حر ۴ که در آن روز گارد دلیرتر از وی و ابراهیم بن مالک اشتر که در میان شیعیان نیکنامتر از او کس نبود و پیروانش بیش از دیگران بودند به بیعت مختار روی آوردند. مختار با ابراهیم ۵ اشتر بر عبدالله بن مطیع بجنک برخاست و او را بدان روز بیست هزار مرد بود.

و در ۶۷ هـ بقتل رسید.

- (۱) عبدالله بن زبیر بن عوام نخستین مولودی بود که پس از هجرت از مهاجرین مدینه تولد یافت پس از مرگ یزید مسلمانان عراق و حجاز و یمن بوی بیعت کردند و به دست حجاج در ۷۸ هـ مدینه کشته شد (مرآت الجنان یافعی ج ۱ ص ۱۴۹)
- (۲) عبدالله بن یزید الانصاری اوسی متوفی ۶۸ هـ
- (۳) عبدالله بن مطیع اسود. پدرش مطیع بن کعب عاصی نام داشت و پیغمبر او را مطیع نامید در یوم حره بکوه از جراحات وارده در گذشت ۷۳ هـ (معارف ابن قتیبه) ص ۱۷۲
- (۴) عبدالله بن حر مردی دلیر بود در ۶۸ هـ بقتل رسید.
- (۵) ابراهیم بن مالک اشتر ابو نعمان در ۷۲ هـ در نبرد با شامیان بدیر جانلیق کشته شد.

نبرد در میان آندو گروه در گرفت و سرانجام شکست بر لشکر زبیریان افتاد و مختار بر کوفه و بخشهای آن چیره گشت و همه آنکسانی که حسین (ع) را بکربلاء کشته و در کوفه میزیستند بکشتت پس از آن برای مردم خطبه خواند و در آن گفت: «الحمد لله الذی وعد ولیه النصر و عدوه الخسر و حماه مالی آخر الدهر قضاء مقتضیا و وعداً ماتیاً یا ایها الناس قد سمعنا دعوة الداعی و قاتلنا ذوال الداعی ۱ فکم من باغ و باغیة و قتلی فی الواعیة فہلما و اعباد اللہ الی بیعة الہدی و مجاہدة الہدی فابی انا المساط علی المحللین و الطالب نثار ابن بخت ختم النیین»

پس از آن از نینر فرود آمده شهریان خود را بسرائر ۲ عمر ۲ بن سعد فرستاد تا سر او را برگرفت و سپس سر پسر او جعفر ۳ بن عمر را ده خواهر زاده خود وی بود از تن جدا کرد و گفت: ذاک برأس الحسن و هذا برأس ابن الحسن الکبیر. یعنی «آن را برای سر حیدر و این را برای سر علی ادر» ۴ بن برگرسم» پس از آن ابراهیم بن مالک اشتر را با شش هزار تن بجاک عبداللہ بر روان روان ساخت و او در آن هنگام با هشتاد هزار کس از لشکریان شام بموصل بود و عبدالملک ۴ مروان او را سردار ایشان کرده بود چون دو سپاه بر در موصل بهم رسیدند لشکریان شام بگریختند و از آنسان هفتاد هزار کس در آن کارزار کشته شدند و عبیداللہ بن زیاد و حسین بن نمیر سگونی نیز بقتل رسیدند.

ابراہیم اشتر سرهای کشتگان را بسوی مختار فرستاد ۵. و چون مختار از

(۱) الراعی مختصر الفرق ص ۴۲

(۲) عمر بن سعد بن ابی وقاص از قبله ۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳ در ۶۷ هـ بموصل رسید

(۳) حفص بن عمر: مختصر الفرق ص ۴۳ و آن صحیح است و او حسین بن

عمر بن سعد بن ابی وقاص بود راک طبری ج ۲ ص ۶۷۳-۶۷۴

(۴) عبدالملک بن مروان بن حکم از خلفای مقتدر بنی امیہ بموصلی در ۸۶ هـ

(۵) مختار سر عبیداللہ بن زیاد و عمر بن سعد را بسوی محمد بن حنفیہ فرستاد.

کار کوفه و جزیره ۱ و عراقین پرداخت و تا بمرزهای ارمنستان ۲ دست یافت  
بغیب گوئی برخاست و مانند کاهنان سخنان سجع دار گفتن گرفت و گویند که دعوی  
وحی میکرد و از سخنان سجع دار او اینست: « اماوالذی انزل القرآن و بین الفرقان و  
شرع الادیان و کره العصیان لاقتلان البغاة من ۳ از دیمان و مدحیح و همدان و نهد ۴  
و خولان و بکروهزان و نعل و نهبان و عبس و ذبیان و قیس غیلان • » پس  
از آن گوید:

« و حق السميع العليم العلي العظيم العزيز الحكيم الرحمن الرحيم لاعرکن عرک  
الادیم اشراف بنی تهیم »

چون محمد بن حنفیه از کار وی آگاه شد از بیم آنکه مبدا در دین بنام  
وی فتنه پدید آرد آهنگ رفتن بعراق کرد تا هواخواهان امامت خود را بسوی خویش  
باز گرداند. مختار چون این بشنید بترسید که اگر وی بعراق آید مهمتری و  
سروری سپری گردد. پس لشکربان خود را گفت که من بریعت مهدی و لیکن  
مهدی را نشانی است و آن اینست که او را زخمی بشمشیر زنند و اگر آن تیغ  
پوست او را از هم ندردوی مهدی است. چون این سخن به محمد بن حنفیه  
رسید از بیم آنکه مبدا مختار او را بکشد همچنان در مکه بماند. پس از آن  
مختار را سبایه کوفه که از غلامه رافضی بودند بفریفته گفتند که تو را هبر و

(۱) سر زمین بین النهرین دجله و فرات را اعراب جزیره میگفتند و آن مشتمل  
بر دیار مضر و دیار بکر بود و شهرهای بزرگ آن حران و رهاورقه و رأس عین و نصیبین  
و سنجار و خابور و ماردین و آمد و میافارقین و موصل بود (مراصد الاطلاع)  
(۲) اعراب آنرا ارمینیه گفته اند و حد آن را از بردعه تا باب الابواب و بلاد  
روم و کوههای قفقاز دانسته اند (مراصد الاطلاع)

(۳) المتأه : مختصر الفرق ص ۴۴

(۴) بهز : مختصر الفرق ص ۴۴

(۵) عیلان : مختصر الفرق ص ۴۴

حجت این زمانی و ویرا بدعوی پیغمبری واداشتند او نخست این سخن را پیش  
ویژگان و نزدیکان خود آشکار کرده گفت که بوی وحی میرسید آنگاه سخنان  
سجع دار گفتن گرفت و گفت :

اما و ممشى ۱ السحاب الشدیدالعقاب السریع الحساب المریر الوهاب العذیر  
الغلاب لافش قبرابن شهاب ۲ المفری الکذاب المعجم المرتاب ثم ورب العالمین ورب  
البلد الامین لاقتان الشاعرالمهین ۳ و راجز المارفین و اوا به الکمارین و اعوان  
الظالمین و اخوان الشیاطین الذین اجنمعموا علی الابالمیل و تقواوا علی الافویل رلیس  
خطابی ۴ اللذوی الاخلاق الجمیده . الامثال السدیده والاراء العتیده و النفوس  
السعیده \*

پس از آن خطبه خواند وگفت

الحمد لله الذی جعلنی مسلماً و زهراً و نوراً و انواراً و انواراً و انواراً و انواراً  
نیش بهاقبو را و لاشفین منها مسرور اولدی ، المهددا و اوبه  
پس از آن سو صد خورده آمد

رب الحرم و البیت المعجم و الرکن المکرم و المسجد المعظم و حق ذی القام \*

لیرفعن لی علم من هنا ۶ الی اضم ۷ تم لی اکناف ذی سلم ۸  
سپس گفت .

اما ورب السماء اننزان نارهن السماء فالتجرهن داراسماء

- 
- (۱) منشی مصحح العری ص ۴۵
  - (۲) حمدون مسلم بن شهاب زهری
  - (۳) الهجین مصحح العری ص ۴۵
  - (۴) الاهدلومی مصحح العری ص ۴۵
  - (۵) یون و القام مصحح العری ص ۴۶
  - (۶) من هاهنا مصحح العری ص ۴۶
  - (۷) اضم نام درهائی است در حجاز (معجم البلدان یا نو)
  - (۸) ذوسلم درهائی است در راه مدینه بمکه (معجم البلدان یا نو)

چون اسماء بن خارجه ۱ از این سخن آگاه شد گفت : ابواسحق در گفتار سبع دار خود نام مرا برده و بزودی سرای مرا خواهد سوزانید پس از آنجا بگریخت. مختار کس فرستاد تا شبانگاه در سرای وی آتش افکندند و فردای آن روز بر مردم چنین وا نمودند که پاره آتش از آسمان بیفتاد و سرای او را بسوخت.

چون مختار کاهنی پیشه کرد ۲ کوفیان بروی بشوریدند ولی سبایه با بردگانی که در آن شهر بودند بروی فراهم آمدند. و سبب گرد آمدن بردگان ۳ بر او آن بود که مختار ایشان را وعده داده بود که دارائی و خواسته خواجگانشان را به آنان بخشد. باری مختار بیماری آنان بسر کوبی شورشیان برخاست و برایشان دست یافت و بسیاری از آنان را بکشت و گروهی از ایشان را دستگیر کرد در میان دستگیر شدگان مردی بود که او را سراقه بن مرداس باری ۴ میخواندند چون او را به نزد مختار آوردند وی از بیم جان خود به کسانیکه او را رفته و به پیش وی آورده بودند گفت : شما ما را دستگیر نکردید و ما را شکست ندادید بلکه ما را فرشتگانی که ایشان را بر اسبانی ابلق در بالای سر لشکر شما میدیدیم شکست دادند « مختار را سخن او خوش آمد فرمود و پرا آزاد کردند او بگریخت و

(۱) ابو حسان کوفی اسماء بن خارجه متوفی در حدود ۶۵ هـ (الاصابه ج ۳)

(۲) رك : ابوالمحاسن تفری بردی ، النجوم الزاهرة فی ملوك مصر و القاهرة ،

(طبع لیدن ۱۸۵۱) ح ۱ ص ۱۹۷ (حتی)

(۳) این شورش ما را بیاد شورش بردگان سیسیل در قرن دوم ق م میاندازد

(حتی) شورش دیگر بردگان در اسلام به پیشوائی صاحب الزنج بود که در ۲۷۰ هـ بروزگار

ابو احمد الموفق بالله عباسی کشته شد روی داد (شرح نهج البلاغه ابن ابی العدید ج ۲)

(۴) منسوب بکوهستان باری در بین که طایفه ازد در آنجا فرود آمدند و وی

از سواران عرب و شاعری معروف بود

بمصعب بن ۱ زبیر که در بصره بود پیوست و از آنجا این آیات ۲ نوشت و برای مختار فرستاد:

الا ابلغ ابا اسحق انی          رایت الباقی دهام مصعب  
اری عینی مالم تنظرا ۳ -      کلا نا عالم باثرها  
کفرت بو حکیم و جمات انرا      علی قناتکم حتی الامام

اما سبب آنکه مختار بدارا در کار خدا روا داشت آن بود که چون ابراهیم بن اشتر از کلهنی و دعوی وحی کردن او آگاه شد از زبیر و داوری کردن بوی باز نشست و بنام خود بر اثرها، خزیره مرمان سراندا و مصعب بن زبیر چون بدانست که ابراهیم اشتر دیگر مختار را داری میکند او را طمع بجستار وی روی چیزه گردد و عبیدالدین حر جعفری و محمد بن اشعث لندی و زبیر و زبیر گان سران کوفه از خشمی که بر مختار در دست نامه بر دوا او در دادان خود امده مصعب پیوستند و او را در باز رسیدن از آنجا که در بصره بود و ابراهیم و مصعب با هفت ماه از آنجا که در آنجا بود از آنجا که در بصره بود و ابراهیم پیوسته بودند از بصره بصره که در آنجا بود و ابراهیم و مصعب از قبیله ازد بودند در پشماره و ابراهیم و مصعب از قبیله ازد بود و ابراهیم و مصعب از قبیله ازد بودند در پشماره

(۱) مصعب بن زبیر در زمان خلافت زبیر بن العوام در کوفه و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود

(۲) معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود

(۳) معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود

(۴) معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود

(۵) معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود

(۶) معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود و در زمان خلافت معاویه در کوفه بود

برگزید و احنف بن قیس را فرمانده سواران تمیم ساخت. چون مختار از این لشکر کشی آگاه شد دوست خویش احمد بن شمیط ۱ را با سه هزار مرد از برگزیدگان لشکر خویش بجنک مصعب روان ساخت و گفت که مرا وحی رسیده که فیروزی باشما خواهد بود. چون دو لشکر در مداین بایکدیگر روبروی گشتند و بهم درافتادند یاران مختار شکست یافته بگریختند و ابن شمیط سردار ایشان با بیشتر سران لشکر خود کشته شد. و آن کسانی که از این نبرد جان بدر برده بودند بسوی مختار بلز گشته گفتند: مگر تو ما را نوید فیروزی بردشمنان نداده بودی؟

مختار گفت خداوند ما را بچنین چیزی وعده داده بود ولی در کار او ندا ۲ پیدا شد و خواست او بگردید و سخن خدا را که فرمود «یه حواله هایشاء و یثبت ۳» یعنی: خدا هر حکمی را که خواهد میسند و آنچه را خواهد استوار میسازد. مرآنان فرو خوانند و دلیل گفتار خود آورد. و سبب اعتقاد کیسانیه بیداء این است. پس مختار خود فرماندهی سپاه بدست گرفت و بخویشتن در مزارع که ناحیتی از کوفه است بجنک مصعب بن زبیر آمد و محمد بن اشعث کندی در این نبرد کشته شد و بخار گفت کشته شدن این مرد مرا شادمان کرد زیرا دیگر کسی از قاتلان حسین بجز او نمانده بود و از این پس دیگر از هرک باکی ندارم باری مختار شکست یافته و

---

(۱) از سرداران مختار مصعب بن زبیر در ۶۷ هـ او را بکشت نام او در

اخبار الطوال دینوری «احمد بن سلیط» آمده رک. طبری ج ۲ ص ۶۵۵ - ۶۵۹

(۲) کذا شهرستانی ج ۱ ص ۱۹۸. در ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۲ چنین آمده است:

گروهی از ایشان گویند که خداوند اراده کردن کاری را کند و بر آن هزم نماید پس از آن برای او بداحاصل شود و آن کار را نکنند این قول در باره کیسانیه مشهور است.

(۳) قرآن سوره سیزدهم آیه ۳۹

(۴) «مذار» مختصر الفرق ص ۴۹ و باذال صحیح است. «مذار شهر کی

است در میسان میان واسط و بصره و آن قصبه میسان است و بین آن و بصره چهار روز است و بان مشهدی بزرگ است و قبر عبدالله بن علی بن ابی طالب در آنجا است» (مرصد الاطلاع) رک:

ابن حوقل ص ۱۶۱ و ۱۷۱ مقدسی طبع دخوبه (لیدن) ص ۲۵۸



به دارالاماره کوفه بگریخت و در آنجا با چهار صد تن از پیروانش پناهنده گشت .  
 مصعب بن زبیر از پی او برسید و ایشان را سه روز تنگ در میان گروفت و راه گریز  
 را بر آنان بربست تا اینکه حزی از خوردنی برای ایشان بماند ، اچار روز چهارم از  
 آن پناهگاه بیرون شده و بچنگ روی نهادند و همگی آنان را مختار کوه ۶۵۶ هجری  
 گویند که مختار را دو برادر که یکی را طارف و دیگری را طریف میگویند و پسران  
 عبدالله بن دجاجه از بنی حنیفه بودند بکشند و در این راه آنها را ۶ همدان  
 گفته است :

لقد نبتت والامراء نبتی	بملاوی الکوار ۳۰۰ ، امارار ۳
وما ان سرتی اهلا لا قومی	• ان کتابوا روحه لک و حرد
ولکنی سرور مایارانی	اه اسه ۳۰۰ ، بن حرد ۳۰۰

باید دانست که نامانی ۳۰۰ ، ام آمدن همدان ۳۰۰ هجری در راه روی  
 اختلاف دارند برخی از آن پناهگاه ۶۵۶ هجری در کوه ۶۵۶ هجری زبانی  
 است تا اینکه بفرمان امیران آنجا آمدند و آنجا را در آنجا در آنجا  
 شدن وی در آنجا به اسد او پادشاه که در آنجا که در آنجا که در آنجا  
 جز وی کسی آنرا ندانند ، آنجا که در آنجا که در آنجا که در آنجا  
 دسته‌های لایتنده ۱۵۰ تنی از آنجا که در آنجا که در آنجا که در آنجا  
 رفت و از او زبهار خدای زبیر بن ابی ساریه را در آنجا که در آنجا  
 ابن زبیر از مکه در آنجا که در آنجا که در آنجا که در آنجا که در آنجا  
 او را بر ندانی دشمن در آنجا که در آنجا که در آنجا که در آنجا که در آنجا

(۱) اماره

(۲) الکوار ۳۰۰

(۳) بالاماره ۳۰۰ ، امارار ۳۰۰

کنانی ۱ پیش وی آمده و در باره او گفته است :

یاخوتی یا شیعتی لاتبعدوا	و ازروالمهدی کیماتم تدوا
محمدالخیرات یا محمد	انت الامام الطاهر المسدد
لابن الزبیر السامری الماحد	و لا الذی نحن الیه نقصد

و گفتند محمد حنفیه را بایستی با ابن زبیر جنکیده باشد نه اینکه از وی بگریزد و بوا گذاشتن نبرد با او و گریختنش بنزد عبدالملک مروان بخدای نافرمانی کرده است و پیش از آن نیز برفتن نزد یزید بن معاویه از فرمان خدا سر پیچی کرده بود .

باری محمد بن حنفیه از راهی که پیش عبدالملک مروان رفته بود بطائف باز گشت و در آنجا ابن عباس را که از این سرای در گذشته بود بختک سپرد و سپس از آنجا به ذر رهسپار شد و چون بکوه رضوی رسید بدانجا بهرد . در مردن او بدانکوه اختلاف کرده اند : کسانی که مراد او را باور دارند گویند که وی در همانجا زندگی را بدورد رفت . رای آنانکه چشم براه وی هستند پندارند خداوند برای اینکه به گناهان او کیفر داده باشد وی را در آنکوه زندانی کرده . از چشم مردمان نادید ساخته است تا اینکه بفرمان خدای از آنجا بیرون سده بر خیزد و وی در نزد ایشان مهدی آینده است

## در بیان ۱ ازروافضند ۲

ایندسنه مخالف زیدیه و کیسانیه و غلاتند و برپانزده فرقه هستند :

کامایه - محمدیه - باقریه - ناوسیه - شمیطیه - عماریه - اسماعیلیه -

(۱) ابوالطویل الراوی کتبه داشت : رک : طبری ج ۲ ص ۱۰۵۴ (حتی)

(۲) امامیه کسانی هستند که پس از پیغمبر بنا بنس او قائل بامامت علی ع همدند

و گویند که آن حضرت بدون آنکه علی را تعریف بوصف کند اشاره بوی کرد و شخص

او را بامامت تعیین نمود (شهرستانی ج ۱ ص ۲۶۵ طبع احمد فهمی)

مبارکيه - موسويه - قطعيه - اثني عشريه ۱ - هشاميه - زراريه - بونسيه - شيطانيه ۲  
در بيان فرقه کاملیه ۳

ایشان از پیروان مردی رافضی هستند که ابی کامل نام داشت و میگفت که یاران پیغمبر چون دست بیعت بعلی (ع) ندادند کافر شدند و علی نیز چون نبرد کردن با آنان رافرو گذاشت کافر گشت زیرا جنگ با ایشان همچون نبرد با اهل صفین واجب بود .

بشار بن برد ۴ که شاعری کور بود بر کیش ایشان میرفت چون از وی پرسیدند که در باره اصحاب پیغمبر چه گوئی گفت که کافر شدند پس پرسیدند که در باره علی چه گوئی باین بیت تمثل جست :

و ماشر الثلاثة ام عمرو  
بصاحبك الذي لا تصحبنا

اصحاب مقالات آورده اند که بشار بن برد بر این سخن در راه در کافر شده در صحابه و علی دو گفتار گمراه کننده دیگر نیز بیفزود یکی در باره بازگشت مردگان و رجعت ایشان پیش از روز رستاخیز باینجهان بود چنانکه اصحاب رجعت ۵

- (۱) مهمترین فرق امامیه اثنی عشریه است که مذهب رسمی دولت ایران است .
- (۲) شهرستانی ج ۲ ص ۲ ۵ : ناووسیه ، افطویه ، شیطییه ، موسویه ، اسماعیلییه ، اثنی عشریه ، را تحت عنوان باقریه و جعفریه آورده و مفریزی ج ۲ ص ۳۵۱ امامیه را به : قطعیه و ناووسیه ، مبارکیه و سمیطییه ، معمریه ، قطعیه ، وافیه ، زراریه ، مفضلیه ، مفضویه . نسیم کرده است . اما نسیم این حزم ۴ ص ۱۷۹ مبهم و غیر واضح است . نگاه کنید به ابن جوزی ص ۲۳ - ۲۴
- (۳) اصحاب ابی کامل که مردم را در ترک ائدا بعلی و آن حضرت را در ترک طلب کافر میدانستند و منکر خروج بر ائمه جور بودند (معالات اشعری ص ۱۷)
- (۴) بشار بن برد شاعر ایرانی عرب زبان املا طغارسامی و کوره ادر زاد بود بامر مهدی خلیفه عباسی در زیر تازیانه در گذشت ۱۶۷ هـ راک : الشعراء این قتیبه طبع مصر ص ۱۸۸ و اغانی ج ۳ ص ۱۹ - ۷۳
- (۵) اصحاب رجعت کسانی هستند که قائل به بازگشت انسان پس از مرگ باین جهان میباشد مسئله رجعت در شیعه از مسائل قابل بحث است . راک : کتاب اسلام و رجعت

از رافضیان نیز چنین گویند .

دیگر آنکه سخن ابلیس را در برتر شعر در آن آتش برخاک درست می پنداشت چنانکه در آن باره شعری استدلال کنند:

الارض مظلمة و النار مشرقة و النار معبودة مذکانت النار  
صفوان انصاری را چکامه‌ای در رد اوست و این ابیات از آن است  
زعمت بان النار اکرم عنصرا و فی الارض تحیا فی الحجارة و الزند  
و یخلق فی ارجائها و ارومها اعاجیب لا تحصی بخط و لا عقد  
و فی القمر من لج البحار منافع ن اللؤلؤ المکنون والعنبر الورد  
و لا بد من ارض لکل مطیر و کل سبوح فی العمائر ذی خد  
کذا لروما یساخت فی الارض ماشیا علی بطنه یمشی المجانب للقصد  
و فی فلک الاجبال فوق مقطم زبرجد املاک الوری ساعة الحشد  
و فی الحرة الرجال کم من معادن لهم مغارات تبجس من بالنقد  
من الذهب الابرزو و الفضة التبر تروق و تغنی ذالقناعة و الزهد  
و کل فاز من نحاس و اناب و من زئبق حی و نوشادر سندی  
و فیها زرا نیخ و شب و مرqb و مرمر فشاغیر کاب و لامکدی  
و فیها ضرب القار و الزفت و المها و اصناف کبریت مطا و لة الوقود  
و من انمد جوز و کلس و فضة و من توتیا فی معاربها هندی  
و کل یواقیت الانام و حلیمها من الارض و الاحجار فاخرة المجد  
و فیها مقام الحل و الرکن و الصفا و مستلم الحجاج من جنة الخلد  
مفاخر للطن الذی کان اصلنا و نحن بنوه غیر شک و لا جحد  
فذاک تدبیر و نفع و حکمة و اوضح برهان علی الواحد الفرد

تالیف عبدالوهاب فرید طبع تهران •

(۱) رجوع کنید به این بیت در «الکامل» مبرد طبع مصر ۱۳۰۸ و ابن خلکان  
طبع مصر ج ۱ ص ۱۲۵ (حتی)

فيا بن حليف الشؤم واللوم والعمى      وابعد خلق الله من طرق الرشد  
 اتيه جوابا بكره وتخلف بعده      عليا وتعز وكسل ذلك الي برد  
 كانك غضبان علي السدين كسله      وطالب دخل ۱ لا بيت علي حقد  
 ثوابت اقمار وانست مشوه      واقرب خلق الله من نسب ۲ القرد  
 حماد عجرد ۳ نیز در نکوهش بشار گفته است :

يساقبج من قرد      اذا عمى ۴ القرده

گویند که بشار هیچ از این بیت آزرده نشد و بینایی نکرد و گفت:  
 او مرا می بیند و توصیف می کند و من ویرانی بینم تا توصیف او کنم.  
 عبدالعاهر گوید: که من از دو جهت کامله را کافر می شمارم.

نخست آنکه آنان همه صحابه را بدون استثناء کافر شمردند دوم از جهت آنکه  
 آتش را برخاک برتری میدادند و ما برخی از رسواییهای بنار را یاد کردیم و خداوند  
 سرانجام باو آنکرد که سزاوار آن بود گویند ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۳ و ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵ و ۵۶ و ۵۷ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ و ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ و ۷۴ و ۷۵ و ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ و ۷۹ و ۸۰ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۳ و ۸۴ و ۸۵ و ۸۶ و ۸۷ و ۸۸ و ۸۹ و ۹۰ و ۹۱ و ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ و ۹۶ و ۹۷ و ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰ و ۱۰۱ و ۱۰۲ و ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۰۵ و ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۱۰ و ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۱۶ و ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۲۲ و ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۲۵ و ۱۲۶ و ۱۲۷ و ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۳۰ و ۱۳۱ و ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۳۴ و ۱۳۵ و ۱۳۶ و ۱۳۷ و ۱۳۸ و ۱۳۹ و ۱۴۰ و ۱۴۱ و ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۴۴ و ۱۴۵ و ۱۴۶ و ۱۴۷ و ۱۴۸ و ۱۴۹ و ۱۵۰ و ۱۵۱ و ۱۵۲ و ۱۵۳ و ۱۵۴ و ۱۵۵ و ۱۵۶ و ۱۵۷ و ۱۵۸ و ۱۵۹ و ۱۶۰ و ۱۶۱ و ۱۶۲ و ۱۶۳ و ۱۶۴ و ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۷۱ و ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۸۴ و ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۱۸۷ و ۱۸۸ و ۱۸۹ و ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۰۸ و ۲۰۹ و ۲۱۰ و ۲۱۱ و ۲۱۲ و ۲۱۳ و ۲۱۴ و ۲۱۵ و ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۲۱۸ و ۲۱۹ و ۲۲۰ و ۲۲۱ و ۲۲۲ و ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۲۷ و ۲۲۸ و ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۳۶ و ۲۳۷ و ۲۳۸ و ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳ و ۲۴۴ و ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و ۲۴۸ و ۲۴۹ و ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۵۴ و ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۵۷ و ۲۵۸ و ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۶۴ و ۲۶۵ و ۲۶۶ و ۲۶۷ و ۲۶۸ و ۲۶۹ و ۲۷۰ و ۲۷۱ و ۲۷۲ و ۲۷۳ و ۲۷۴ و ۲۷۵ و ۲۷۶ و ۲۷۷ و ۲۷۸ و ۲۷۹ و ۲۸۰ و ۲۸۱ و ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۸۸ و ۲۸۹ و ۲۹۰ و ۲۹۱ و ۲۹۲ و ۲۹۳ و ۲۹۴ و ۲۹۵ و ۲۹۶ و ۲۹۷ و ۲۹۸ و ۲۹۹ و ۳۰۰ و ۳۰۱ و ۳۰۲ و ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۰۶ و ۳۰۷ و ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۱۰ و ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۲۹ و ۳۳۰ و ۳۳۱ و ۳۳۲ و ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۳۶ و ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۳۹ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۴۶ و ۳۴۷ و ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۵۴ و ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۳۵۷ و ۳۵۸ و ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳۶۲ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۳۶۶ و ۳۶۷ و ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۷۰ و ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۳ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۹ و ۳۹۰ و ۳۹۱ و ۳۹۲ و ۳۹۳ و ۳۹۴ و ۳۹۵ و ۳۹۶ و ۳۹۷ و ۳۹۸ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳ و ۴۰۴ و ۴۰۵ و ۴۰۶ و ۴۰۷ و ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۴۱۰ و ۴۱۱ و ۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۴ و ۴۱۵ و ۴۱۶ و ۴۱۷ و ۴۱۸ و ۴۱۹ و ۴۲۰ و ۴۲۱ و ۴۲۲ و ۴۲۳ و ۴۲۴ و ۴۲۵ و ۴۲۶ و ۴۲۷ و ۴۲۸ و ۴۲۹ و ۴۳۰ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۳ و ۴۳۴ و ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۴۳۹ و ۴۴۰ و ۴۴۱ و ۴۴۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۵۴ و ۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۷ و ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۴۶۰ و ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ و ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۷۹ و ۴۸۰ و ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و ۵۷۰ و ۵۷۱ و ۵۷۲ و ۵۷۳ و ۵۷۴ و ۵۷۵ و ۵۷۶ و ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۳ و ۵۸۴ و ۵۸۵ و ۵۸۶ و ۵۸۷ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۰ و ۵۹۱ و ۵۹۲ و ۵۹۳ و ۵۹۴ و ۵۹۵ و ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۰ و ۶۰۱ و ۶۰۲ و ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵ و ۶۰۶ و ۶۰۷ و ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۲ و ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۷ و ۶۱۸ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۲ و ۶۲۳ و ۶۲۴ و ۶۲۵ و ۶۲۶ و ۶۲۷ و ۶۲۸ و ۶۲۹ و ۶۳۰ و ۶۳۱ و ۶۳۲ و ۶۳۳ و ۶۳۴ و ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۳۷ و ۶۳۸ و ۶۳۹ و ۶۴۰ و ۶۴۱ و ۶۴۲ و ۶۴۳ و ۶۴۴ و ۶۴۵ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۴۸ و ۶۴۹ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۳ و ۶۵۴ و ۶۵۵ و ۶۵۶ و ۶۵۷ و ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۶۰ و ۶۶۱ و ۶۶۲ و ۶۶۳ و ۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶ و ۶۶۷ و ۶۶۸ و ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ و ۶۷۳ و ۶۷۴ و ۶۷۵ و ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ و ۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و ۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ و ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ و ۶۹۰ و ۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۳ و ۶۹۴ و ۶۹۵ و ۶۹۶ و ۶۹۷ و ۶۹۸ و ۶۹۹ و ۷۰۰ و ۷۰۱ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰

در بیان فرقه محمدیه ۷

این دسته چشم براه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسین بن علی بن ابی طالبند و

- (۱) ذحل، مخصر الفرق ص ۵۲ و آن صحیح است.
- (۲) «شبه القرد مخصر الفرق ص ۵۳
- (۳) حماد عجرد از شعرا موفی در ۱۹۱ هـ
- (۴) «اداماعی، مخصر الفرق ص ۵۳
- (۵) این بیت در اغاسی ج ۹۳ ص ۲۶۶ نیز آمده است. شبه الوحه باعرد
- اذاماعی العرد. نگاه کنید به کتاب الحیوان جاحظ طبع مسر ۱۹۰۶ ج ۶ ص ۷۰ (حتی)
- (۶) محمد بن عبدالله المهدي سومین خلیفه عباسی موفی در ۱۶۹ هـ
- (۷) این فرقه را نباید از محمدیه دیگر که دائل به الوهیت حضرت محمد بودند

کشته شدن و مردنش را باور ندارند و گویند وی بکوه حاجر در نجد پنهان است و تا فرمان خدای بوی نرسد از آنجا بیرون نگردد. و مغیره بن سعید عجللی از راه تشبیه بیاران خویش می‌گفت که محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی مهدی آینده است زیرا وی همنام رسول خدا و پدرش نیز همنام پیغمبر بود و در حدیثی از پیغمبر روایت شده که در باره مهدی فرموده است: ان اسمه یوافق اسمی و اسم ابیه اسم ابی « یعنی » مهدی همنام من و پدرش همنام پدر من است » چون محمد بن عبدالله بن حسن در مدینه دعوت خویش آشکار کرد و برمکه و مدینه چیره شد و برادرش ابراهیم بن عبدالله بصره را بگرفت و برادر دیگرش ادیس بن عبدالله برخی از شهر های مغرب دست یافت ابو جعفر منصور ۲ خلیفه عباسی عیسی بن ۳ موسی را با سپاهی انبوه بجنک او فرستاد و در مدینه نبردی روی داد و محمد ز در آن جنک کشته شد پس از آن منصور عیسی بن موسی را بجنک ابراهیم بن ۵ عبدالله بن حسن بن حسن گسیل داشت لشکر بان عیسی ابراهیم را به باب حمرین در شانزده فرسنگی کوفه بکشتند. و ادیس ۶ بن عبدالله بن حسن نیز بسرمین و نرب بهرد برخی گویند که او را زهر فری گذاشت رجوع شود به مراد اندر Friedlander در JAOS ج ۲۹ ص ۳۰ (حمی)

- (۱) ابو عبدالله کوفی راهنی. بعضی بجای عجللی نسبت او را بجلی نوشته اند (ملل و نحل شهرستانی طبع احمد قومی ج ۱ ص ۲۹۴) وی رئیس فرقه مشیریه از غلاة شیعه بود و بسال ۱۱۹ بهرمان خالد بن عبدالله القسری باأس سوخته شد. رک. طبری ج ۲ ص ۱۶۹۹ - ۱۶۲۱
- (۲) عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس معروف به منصور دواهی دومین خلیفه عباسی متوفی در ۹۵۸ ه.
- (۳) عیسی بن موسی ولی عهد سجاح پس از برادرش منصور ویرا مهدی خلیفه خلع کرد متوفی در ۹۶۸ ه.
- (۴) متوفی بسال ۹۴۵ ه.
- (۵) بسال ۹۴۴ ه بصره خروج کردم توفی ۹۴۵ (مقاتل الطالبیین)
- (۶) ادیس بن عبدالله موسس دولت ادارسه یا ادریسه بمغرب بسال ۱۷۷ ه مسموم

خورانیدند و پدر آن سه برادر عبدالله بن حسن بزندان منصور در گذشت و قبر او در قادسیه معروف و زیارتگاه مردم است چون محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن به مدینه کشته شد مغیره ۲ درباره او اختلاف کرده بر دو دسته گردیدند گروهی کشته شدن او را راست دانسته و از مغیره بن سعید عجلای روی گردانیده بیزاری حسنه کردند و گفتند سخن وی در اینکه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن مهدی آینه است و خداوند و پادشاه جهان گردد دروغ است زیرا که گشته گردید و پادشاهی روی زمین را نیافت .

گروهی دیگر در دوستی و پیروی از همنزق بن محمد بن عباس اسواره اند که مدینه محمد بن عبدالله هرگز کشته نشد و او مهدی آینه است و از دیار مردمان ناپدید گشته و کوه حاجر که شاهد شهادت پنهان مهدی زید و ناره زید است بای فرمان دهد از آنجا برود و خورد و پادشاه روی زمین گردد و مردمان در میان رکن ۳ و دوام و دوام و دوام و دوام و دوام و دوام و دوام و دوام و دوام و هر يك از این را جزء از این است و این است که این است که این است

کتاب ... در ... باب ... ۳۹۳ ... (۶۹-۷۹) ...  
 (۱) ...  
 (۲) ...  
 (۳) ...  
 (۴) ...  
 (۵) ...  
 (۶) ...

این گروه پندارند آکس را که لشکریان عیسی بن موسی بمدینه کشتند محمد بن عبدالله بن حسن نبوده است و این دسنه را برای اینکه چشم بر او محمد بن عبدالله بن حسن هستند محمدیه خوانند گویند که جابر بن بزید ۱ جمعی بر این آئین بود و بپاز گشت مردگان و رجعت ایشان باینجهان پیش از روز رستاخیز باور داشت و در اینباره شاعر آن فرقه گفته است:

الی نوم یوؤب الماس فیه      الی دیاهم قبل الحساب

یاران ما با این گروه گویند. اگر روا باشد کسیکه در مدینه کشته شده محمد بن عبدالله بن حسن نبوده و بلکه شیطان بوده که بصورت محمد بن عبدالله چشم مردم آمده است همچنان روا بود که کشته شدگان در کردستان غیر از حسن و یاران او بوده و شیاطان خود را بصورت حسین و یارانش در آورده و خویش را بجای ایشان بر مردم نموده باشند بنا بر این همانان که شما منتظر محمد بن عبدالله بن حسن هستید باید چشم بر او حسین (ع) و مانند ما منتظر علی (ع) نیز بمانید زیرا پیغمبر دنیا که علی (ع) در اینها پنهان است و کسی را که عبدالرحمن ۲ بن ماجم کشته است شیطان بوده که در ورن علی (ع) خود را چشم مردمان نموده است

در بیان فرقه باقریه ۳

آنان گروهی هستند که امامت را از علی بن ابی طالب در فرزندان او دانسته و نا

(۱) جابر بن بزید ابو عبدالله جمعی کینه اس را ابو محمد نیز نوشته اند معاصر امام محمد باقر و امام جعفر صادق بود موفی سال ۱۲۸ هـ. (رجال نهرشی)  
 (۲) عبدالرحمن بن ماجم مرادی حمیری قابل امیر المؤمنین علی ع او را در ۴۰ هـ. بمصام رسانید.

(۲) شهرستانی ح ۱ ص ۲۴۴ باقریه و جعفریه را با هم آورده و گوید «آنان واقعه و از اصحاب ابی جعفر محمد بن علی باقر و پسرش جعفر صادق» (حی)



محمد بن علی معروف به باقر رسانیده اند و گفتند که علی (ع) پسرش حسن و حسن برادرش حسین حسین پسرش علی بن حسین بن زین العابدین و وی فرزندش محمد بن علی معروف باقر را با امامت نامزد فرموده و بندارند که او مهدی آینده است و روایتی را که در این باره از پیغمبر رسیده و در آن جابر بن عبدالله انصاری ۲ رافرموده است: اناک باقر، باقر، یعنی السلام یعنی: تو او را خواهی دید سلام مرا بوی برسن دلیل آمدن خویش بر مهدی بودن او آورند جا بر آئین دس از یاران پیغمبر بود که در ۶۱ هـ در مدینه را بدرود گفتم و در پانزدهم روزی خویش با اینا شده بود و در مدینه هم گشت و میگفت: یا باقر یا فرعون العاک یا باقر یا اکی خواهی دید در ۶۲ هـ در کوچه های مدینه ۳ | زبی کودک را ۵ در ۵ ز خود داشته پسر و آورده و با او رسید که ابن کودا کیست زن ۵ شده این محمد بن علی بن حسین بن علی است بر او را در آنم خود کشید و سر او را با او داد و آنگاه او را بر آن رسول خدا تقو سلام رسانده است پس از آن روز در روز ۵ هـ در مدینه دادن این کودا در ۶۳ هـ از مدینه آمدن و در ۶۴ هـ در مدینه باقی ماند باری خواست ایشان از این معنی این ۶۴ چنان که در این کتاب با امام او را بوی رسانید از امر باقر و امام است

- (۱) محمد باقر بن علی بن ابی طالب علیه السلام در ۶۴ هـ در مدینه در آورده و در آن روزی باقر آمد که در ۶۴ هـ در مدینه در آورده است منوی در ۱۱۴ هـ
- (۲) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام انصاری که اهل بیت پیغمبر است در ۶۴ هـ در مدینه در آورده است و آخرین کسی از صحابه بود که چنان را بدرود گفت که در ۶۴ هـ در مدینه در آورده است (رحال کشی)
- (۳) مطالبی پس از اینها از من ابوالعری بن العری آمده و این صحابه و تابعان باقریه و اووسیه و شمشیه و حمادیه و دمی از اسماعیلیه می باشد و در ۶۴ هـ در مدینه در آورده است مطالب ساقط شده را از روی کتاب معاصر العری بن العری رسیده در ۵۵ هـ تا ۵۸ هـ متن کتاب افزوده است و ما این قسمت الحاقی را در میان دو قلمت آوردیم .
- (۴) این داستان مسا را ما در ۶۴ هـ در مدینه در آورده است و ما در ۶۴ هـ در مدینه در آورده است

ما میگوئیم که پیغمبر به عمر و علی هم فرمود « اقرئانی اویسالسلام » یعنی : سلام مرا ناویس قرن ۱ برسانید و ابن سخن را نمیتوان دلیل مهدوبت او دانست و روایات متواتری در مردن باقر و کشته شدن اویس قرنی بصفین رسیده است و شاید که چشم براه هیچکدام از آندویس از مرگ آنان باشیم

### در بیان فرقه ناووسیه ۲

ایشان پروان هردی بصری هستند که منسوب به ناووس ۳ بود که واقع در بصره است. این دسنة امامت را بجعفر صادق رسانیده گویند پدرش او را بجاننشینی خود نامزد درود پندارند که وی از ابن جهان در نگذشته و مهدی آینده است. گروهی از آنان نامند کسکه بنام جعفر در میان مردمان پدیدار و آشکار گشت جعفر نبود بلکه او خود را در حجاز سوربی بابشان بنمود دروهی از سبابه باین دسنة پیوسته پنداشند که جعفر بهمه دانشهای عقلی و شرعی دین آگاه و دانا بود و هر گاه از یکی از آنان پرسند که در باره فرآن بازویت خدا و چیزهای دیگر پارسائی بود و او در او رسام سکوت داشت و وحی ناو رسید که نا مسیح را نهند نخواهد مرد پس بر اسمای روح القدس سه هیکل در آمد و چون والدین مسیح او را برای ادای مراسم مذهبی هیکل آوردند شمعون مسیح را در آغوش کسید و خدا را بزیارت مسیح شکر گفت. (انجیل لوقا باب دوم آیه ۲۵-۳۵)

(۱) اویس بن الخلیص (ایس) قرنی از تابعین. طبری از وی نام برده ج ۲ ص ۲۴۷۵ - ۲۴۷۶ (حتی)

(۲) ناووسیه منسوب به عجلان بن ناووس و ایشان را صارمیه نیز گفته اند (مرو الشیعه نوبختی ص ۶۷) این فرقه را شهرستانی ج ۲ ص ۲ «ناوسیه» می نامد و آنان را بمردی که ناوس میگفتند نسبت میدهد و گویند که ایشان بدهی نام ناوس نسبت داده شده اند باری معصود از کلام بغدادی غیر مفهوم است رک : Friedlander در JAOS ج ۲۹ ص ۴۱ (حتی)

(۳) در کتب بلدان نام دو ناووس آمده یکی ناووس الطیبیه : موضعی نزدیک همدان. و «ناووسه» از مراعات هیت (معجم البلدان یا قوت)

از اصول و فروع دین چه گویی ؟ گوید که در آن باره همان گویم که جعفر صادق گفت و آنان از وی تقلید کنند .

### در بیان فرقه شمیطیه

این دسته از پیروان یحیی بن شعیب ۲ هجرت از امامت را برایشان و یحیی بن جعفر به پسرش محمد بن ۳ جعفر رسانیدند و مردان جعفر را بر دارند و گویند وی پس از خویش پسرش محمد را امامت نامزد کرد و در آن راه وصیت فرمود این گروه امامت را پس از محمد بن جعفر در فرزندان او و در ذریعه او پذیرفتند که مهدی آینده از پشت او خواهد بود

### در بیان عماریه

این دسته منسوب به عمار بن یزید است خود را شیعه امامان و جعفر صادق گشایند و پس از وی پسرش عمار را ده هجرت پس از او می دانند و چون عمار امامی پس از او بود و چون عمار امامی پس از او بود و چون عمار امامی پس از او بود

- (۱) در معنی ۲۹ هجرت در مسند ابی حنیفه
- (۲) ابن ابی شمیطه شهرستان ۲ هجرت در معنی ۲۹ هجرت در مسند ابی حنیفه
- الاحمسی خوانده (ح) ۲ من ۳۰۱ و گوید سردار آن در مسند ابی حنیفه (ح) در عرف الشیعه ص ۷۷ «یحیی بن ابی اسحاق در معنی ۲۹ هجرت ۹۷۳ هجری بن ابی السیاط» و از این جهت این فرقه را شمیطیه نامیده اند و در معنی ۲۹ هجرت در مسند ابی حنیفه
- (۳) محمد بن جعفر بن یزید بن عمار بن ابی حنیفه ملقب به عمار بن یزید در معنی ۲۹ هجرت و در ۱۹۹ هجرت در معنی ۲۹ هجرت در معنی ۲۹ هجرت در معنی ۲۹ هجرت
- عیسی الحارثی را بحدیث او محمد بن یزید بن عمار بن ابی حنیفه در معنی ۲۹ هجرت را اکرام کرد و با خود بر اسان برد و در معنی ۲۹ هجرت در معنی ۲۹ هجرت
- (۴) ابن فرات شهرستانی ذکر کرده و معنی ۳ هجرت ۳۵۶ هجری را معنی ۲۹ هجرت به معنی ۲۹ هجرت و او ابوالفضل عمار بن یزید بن عمار بن ابی حنیفه بود (رجال کشی)

## اینرو پیروانش را افضحیه خوانند . در بیان فرقه اسماعیلیه

ایشان رشته امامت را تا جعفر کشانیده گفتند که امام پس از وی پسرش اسماعیل بود ۲ و آن فرقه بردود سنه گردیدند : گروهی باینکه همه مورخان بر مردن اسماعیل بروزگار پدرش همداستانند باز او را زنده دانسته و چشم بر او می‌سند گروه دیگر گفتند که امام پس از امام جعفر صادق ۳ نوه او محمد بن ۴ اسماعیل بن جعفر بود

و گویند که چون جعفر اسماعیل را پس از خود امامت نامزد کرد وی در زمان پدرش در گذشت از این رو می‌توان دانست که خواست وی از بر گماردن اسماعیل به آن مرتبت امامت پسر او محمد بن اسماعیل بوده است و اسماعیلیانی که از باطنیان ۵ شمرده میشوند باین گفتار

(۱) «الافطحیه مختصر الفرق ص ۵۸ در مرو الشیعه > فطحیه > آمده است و آنان منسوب به عبدالله بن جعفر بن محمد افضحند که مهر فرزندان امام جعفر صادق بود ولی احرام دیگر برادران را بداشت گویند در روزگار پدر با حیویه و مرجه آمیخت و پس از پدر دعوی امامت کرد متوفی در ۱۴۸ هـ (رجال نقرشی ، فرق الشیعه)

(۲) اسماعیل بن جعفر بن محمد بن عالی بن الحسین پدرش بوی محبت بسیار داشت و او را بامام و سایر بنی خود تعیین کرد ولی خون وی را نکار مست دید او را خلع و پسر دنگر بن موسی بن جعفر را بجانشینی خود برگزید اسماعیل در حیات پدرش در گذشت (حتی)

(۳) ابو عبدالله امام جعفر صادق بن محمد بن باقر امام ششم شیعه اثنی عشری و صاحب فرقه و مکتب جعفری جابر بن حیان از شاگردان آنحضرت بود متوفی در ۱۴۸ هـ

(۴) محمد بن اسماعیل بن جعفر بنا بقول اسماعیلیه امام هفتم است این فرقه را برای تمیز از اثنی عشریه > سبعیه > نامیده اند و از سبعیه یعنی هفت امامان قرامطه که دارای مبادی اشتراکی (نلسونک اسلام) بودند و در بحرین میزیستند رفته گرفتند و همچنین قاطبیون مصر از آن فرقه منشعب شدند در روز وحشاشین نیز از اهل و ان سرچشمه گرفتند ان رک :  
Delacy o'Leary : Arabic Thought its place in History ص ۱۵۷ --  
۱۶۳ (حتی)

(۵) از آنروی ایسان را باطنیه گویند که گفتند قرآن را جز معنی لفظی طاهری معنای دیگر است که آن معنای باطنی میباشد و آن معنی باطنی و حقیقی را باید مرد نه و آگاهی به سیر نماید که او امام است (حتی)

گرائیدند و ما در شمار فرقه‌های غلامه ۱ از آنان یاد خواهیم کرد  
در بیان فرقه موسویه ۲

این دسته رشته امامت را تا جعفر صادق کشاییده و پس از وی پسرش موسی بن جعفر ۳ را امام دانند و پندارند که او زنده است و مرده و مهدی آینده می‌باشد. و گفتند که وی سرای رشید در آمد و از آنجای بیرون شد و ما وی را امام دائمی از مردن او در گمان هستیم و تا در آن باره بیگمان باشیم مردن وی حکم نکنیم

باین فرقه موسویه باید اکتفا کرد در زنده بودن و مردن موسی شاک دارید پس در امامت او بیز شک کنید و نگویید که او حقه را در ۱۶۵۰ آید است و با اینکه میدانید که قبر موسی بن جعفر در سوخته نمر، بغداد، در آنجا مردم است باز او را زنده همی پندارند این فرقه را از آن جهت که پیغمبر را در سوخته نمر پندارند موسویه خوانند و روح آنان را معطور می‌کند که در راه بنی عباس حاکم فقهی که از فرقه است بود و باسکان از موسویه است که در ۱۶۷۳ در سوخته نمر بود

(۱) غلامه کسانی هستند که در باره امامت جعفر صادق زنده اند و فرقه امامت در بغداد مرساد و ساکن بود و در آنجا امامت موسی بن جعفر را در ۱۶۵۰ خ. در آنجا مصلی ساختند و می‌مانند (شهرسازی ج ۲ ص ۹۰) از ۱۶۷۳ خ. در سوخته نمر امامت موسی بن جعفر را لقب غلامه داده اند رک گلدزبرگ Pogmo ص ۱۷۳-۱۷۴ (۹۰)

(۲) شهرسازی ج ۲ ص ۳ علاوه بر موسویه در آنجا مصلی ساختند و می‌مانند کرده و ایشان را به معصل بن عمر نسبت داده است در جعفر بن شهرسازی ج ۲ ص ۳۵۱ «معصل بن عمرو آمده است (حتی)

(۳) امام موسی کاظم بن جعفر صادق امام موسی بن جعفر در ۹۱۳ ه. در آنجا مصلی ساختند و می‌مانند در شاهک در گنبد (فرق ۱۱ ص ۱۸)

(۴) او محمد بن موسی بن عبدالرحمن مولی علی بن موسی بن جعفر بن امامت و جها و بزرگان شیعه ره‌رگرد هشام بن عبدالملک واد یافه او بیش از سی کتاب بود متوفی در ۲۰۸ ه. (پهرست شخ داوسی و رجال ارباب)

گفت شما چشم من از سگازم باران خوردن بسبب ترید ۱

### در بیان فرقه مبارکيه ۲

ایشان امام را در پسر محمد بن اسماعیل جمع دانند چنانکه باطن  
مردمان را بسوی او میخواندند ولی دانایان ما سبب در کتاهای خود نوشته اند که  
محمد بن اسماعیل مرد و از او کسی نماند

### در بیان فرقه قطعیه ۳

ابن دینار، امام را از جعفر صادق نه پسرش موسی کاطم رسانیدند و در باره  
مرکز وی بیدار شد و پدیدارند پس از او سرهانش محمد بن محمد بن محمد بن علی  
بن موسی الرضا بود امام است و آنان را اثنی عشره ۶ یاد کرده است امامان را گویند

(۱) در کتاب التصیر اسمرامی ص ۲۳ این قول را در اردن بن اعین بسبب داده  
شده است

(۱) موسی بن مازان نامی که علام اسماعیل بن جعفر ود (قری ۱۰۰ ص ۶۸)  
(۳) این فرقه در خلافت و امامه خوردن امام مرس کاطم و طبع و نقل کردند  
از این فرقه است که در این فرقه محسوبند شهر سمانی بجای قطعیه  
دعا ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ در JAOS مجلد  
۲۹ ص ۲۹، این فرقه را (Lah) خوانده است (جی)

(۴) محمد بن حسین عسکری امام دوازدهم و امام محمد امام سبیه پس از حسن عسکری  
۸۷۳-۲۷۰ م در رید شیعیان مشهور است که او در مسجد جامع سامرا نایب شد از این جهت  
سه ساله گروهی کفر از شیعیان بر یارب آنجا میروند (O'Leary ص ۹۲ جی)

(۵) علی بن موسی بن جعفر مولد سال ۱۵۳ مادرش کسر وو و ظاهره نام  
داشت نام او را اولی عهد بود صاحب نام او بر سکه رد حضرت رضا در ۲۰۳ هـ بشهر  
طوس در گذشت و حسینه به قبر هارون الرشید حاکم سده سد و اکون مشهد او  
در عاصمه هراسان و ریاریگاه شیعه است و آن شهر را نام آن حضرت مشهد گویند  
یعنی «مشهد الرضا»

(۶) طاهای ارضیه که بدو آمده امام تاثلند در مقابل سبیه را هفت امامیان و  
ایشان در و حوب شماره ائمه در دوازده امام بان آیات استناد کنند و امامهم اثنی  
عشر نقیبا و «قطعیه ائمه اساطا اماما» و ان عده الشهور عبدالله ابی عشر

زیرا ایشان دوازدهمین امامی را که از پشت علی بن ابی طالب باشد مهدی آینده دانند و چشم براه اویند باری در باره اینسکه آن امام در هنگام مردن پدرش ۱ چندساله بوده است اختلاف کرده اند گروهی از آنان گویند که وی بدانگه چهار ساله بود و دسته گویند که هشت سال داشت و نیز در حکم وی در آن هنگام اختلاف کرده اند: گروهی گفتند که وی در آن زمان همه آنچه را که باک امام باستانی بدانند می دانست و فرمانبراری از او بر مردمان واجب بود برخی از ایشان گفته اند که در آنگاه چون امامی جز او نبود از اینرو وی در آن هنگام امامت داشت و تائید از بالغ شدن داوری در میان شیعیان با دانستنشان همکیش او بود و چون باع و رساگشت امامت او محقق شد و فرمانبرداری از وی بر همگان واجب آمد از آنون اگر چه ناپیدا است امام است و طاعت او بر همه واجب.

شهرآه و گویند که سال دوازده ماه و ساله دلایله الزامه و محمد رسول الله و «علی بن ابی طالب و امیر المؤمنین هر یک دو ادره عرفه رسالت علی بن ابی طالب و اوست امام اثنی عشریه چنین است: علی بن ابی طالب، حسن بن علی، حسین بن علی، علی بن حسین (زین العابدین) محمد بن علی (الباهر) جعفر بن محمد (لئالیه) موسی بن علی (الکاسم) علی بن موسی الرضا، محمد بن علی بن موسی، ابوالحسن، موسی بن محمد، حسن بن علی (العسکری) محمد بن حسن (دامت ال عترة و مهدی من ذریه) و حسین بن علی (عجل الله فرجه) محمد بن حسن امام دوازدهم هسته که قبل از رحلت پدرش بود و او را در کربلا کشته شد آن غیبت شصت و نه سال طول کشید و آن را غیبت صغری گویند پس در چهارمین از بزرگان شیعه بین او و دامادش ازین طریق سفره و کمال بود و در بعضی از روایات امام غایب را بصورت توقیع با ایشان می رسانیدند پس از آن دوره و ساله و در بعضی روایات می گویند که در دوره غیبت کبری شروع شد که بعد از آن عجل الله فرجه و در بعضی روایات می گویند که در آن رجوع شود به مکتونالد Muslim Theology ص ۱۲

(۱) پدر او حسین بن علی بن محمد بود با امر ابوالحسن در سال ۱۶۰ هجری قمری در گذشت (مرفق الشیعه ص ۹۵)

## در بیان هشامیه

آنان دو فرقه اند ۱ گروهی وابسته به هشام ۲ بن حکم رافضی و دسته ای دیگر  
منسوب به هشام بن سالم جو الیقینی ۳ میباشد و هر دو ایسان بسرگردانی خویش  
در مسئله امامت کراهی دیگری نیز بیفزودند و آن جسمانی دانستن خداوند  
بیچون و تشبیه اوست .

## در بیان گفتار هشام بن حکم

هشام بن حکم چنین پنداشت که پروردگار وی را حد و نهایت است و درازا  
و پهنا و زرفا دارد و درازی او بمانند پهنا و پهنایش بمانند زرفایش میباشد و  
حال آنکه هیچ درازائی بیدرازی و پهنائی پی پهنی نیست و ذلت که رفتن وی  
بسوی درازی بیشتر از رفتن بسوی پهنی نمیباشد و نیز چنان پنداشت که خداوند  
پرتوی است درخشان که همواره چون سیم ریخته صافی میدرخشد و در همه سوی  
بهروارید دردی ماند . و نیز گفت که خداوند را رنگ و مزه و بوی و آلت لمس  
است ۴ و رنگ او مزه اش و مزه اش بویش و بویش همان آلت لامسه او میباشد وی  
رنگ و مزه ای را که آندو بجز خود او باشند ثابت نکرد بلکه پنداشت که

(۱) باید این دو فرقه را از هشامیه دیگر که از معزله بودند و اصحاب هشام بن  
عمرو الفوطی بشمار میرفتند فرق گذاشت  
(۲) ابو محمد هشام بن حکم از اهل کوفه و ساکن بغداد از بزرگان شیعه بود  
و پس از نکبت برامکه در گذشت و گویند با زمان مأمون بزیست (الفهرست ابن ندیم  
ص ۲۴۹)

(۳) در مقریزی ج ۲ ص ۳۵۳ نام او « الجولفی » آمده و او هشام بن سالم  
الجوالیقی علاف غلام بشر بن مروان و از اسیران گوزکانان بود و ابو محمد و ابوالحکم  
کنیه داشت و از بزرگان شیعه بشمار میرفت و از متکلمان و معتمد بر زمان هشام بن  
حکم بود . (الفهرست ابن ندیم ص ۱۷۴)

(۴) نگاه کنید به M . Horten , Philolosophischen Systeme Der  
spekulativen Theologen im Islam ۱۷۰ ص



خداوند هم رنگ و هم مزه است . و گمت که خدا بسود و مکان نبود پس مکان بجنبش او پدیدار گشت و در آن مکان جای گرفت و مکان وی همان عرض است . آورده اند که هشام در باره پروردگار خویش می گفت خداوند هفت (هشت) و جب بوجب خویش است گویا هشام خدای راهم به آدمیان قیاس میکرد چون بیشتر آدمیان عادة هفت (هشت) و جب بوجب خود هستند .

ابوالهذیل در یکی از کتابهای خود آورده که هشام بن حکم را به که در بای کسوه ابو قیس ۱ بدید و از وی پرسید آیا پروردگارش بزرگتر است یا این کوه او اشاره بمن کرده و گفت این کوه از او فراتر و بزرگتر است . این راه ندی در یکی از کتابهای خود آورده که هشام گفت در میان خداوند و جسد های محسوس در بر ختی از وجوده شباهت است و اگر چنین نبودی این چیزها بتخدا دلالت نمیکردند ، چا حطدر یکی از کتاب هایش آورده که هشام گفت : خداوند از زیر زمین بوسه اشعاع ۴۹ و بی پیه سته و در ژرفای زمین فرو میرود آنجا دارد و گفته اند ادر شعاع او به ما و راه دیگر اجسام مماس نوی سدهر آینه ماه اری آن را هم بواسطت دایره آنگاه که این بداهت ابو عیسی ۲ و راق در کتاب خود آورده ۵۱ یکی از راهان هشام او را گفته است خداوند مماس و جسمند ۵۲ ش (نیزت اخوندی) است و عرض از او جدا نمیشود و از آورده اند ۵۳

(۱) ابو قیس باطل بشر گوهری است که در کتاب عربی در ۱۰۰ ص ۱۰۰ آمده

(مراصد الاطلاع)

(۲) ابو عیسی محمد بن یحیی بن یزید از معرا و آورده در کتاب عربی در ۱۰۰ ص ۱۰۰

منه ب نوشت سوس ماه و در یکی از این جهت و در راه او را در ۱۰۰ ص ۱۰۰  
 مسعودی گوید او را در ۱۰۰ ص ۱۰۰ و امامت او است و در ۱۰۰ ص ۱۰۰  
 مبرد (مروج الذهب ۷ - ۲۶۱) کتاب ۱۰ ص ۱۰۰

۱۶۷۴ ه از ارباب علی - باقی آورده است سلطان ماس در ۱۰۰ ص ۱۰۰

این راوندی بزدن است و در ۱۰۰ ص ۱۰۰ و در ۱۰۰ ص ۱۰۰

صاحب القهرست س ۶۱۸ از راه ریزه مرانی آورده ۵۴

ولی از زبانه بیمار میرانده در ۱۰۰ ص ۱۰۰ و در ۱۰۰ ص ۱۰۰

هشام با گمراهی در توحید در صفات خدا نیز گمراه شد و علم خدا را بچیزها محال دانست و پنداشت که خداوند از چیزها پس از اینکه دانائی بآنها نداشت آگاهی یافت و علم صفت اوست و عین او و نیز غیر او و پاره از او نیست. و نباید گفت که علم خدا قدیم است یا حادث است زیرا علم صفت است و صفت توصیف نمی شود و نیز در باره قدرت و سمع و بصر و حیات و اراده خداوند نباید گفت که آن قدیم یا حادث است زیرا صفت توصیف نمی شود. و نیز گفت که اگر خداوند همیشه دانای بمعلومات باشد لازم آید که معلومات ازلی باشند زیرا صحت نیست که جز بمعلومات موجود عالم باشد گویا هشام تعلق علم را بمعدهوم محال میدانست و نیز گفت اگر پیش از انجام کاری بآنچه را که بندگانش کنند دانا باشد دیگر اختیار بندگان و هوکلف بودن ایشان معنی ندارد. هشام درباره قرآن میگفت که آن نه خالق است و نه مخلوق و نمیتوان گفت که آن غیر مخلوق است زیرا آن صفت است و صفت در نزد او توصیف نمیشود و در باره گفتار او در افعال بندگان اختلاف روایت است و از وی روایت شده که آنها آفریده خدا هستند و باز روایت شد، که گفته است آنها معانی هستند و شینی و جسم نیستند زیرا شینی در نزد وی چیزی جز جسم نیست.

هشام با اینکه امامان را پال از گناه میدانست گناهکار بودن پیغمبران را روا میداشت و میگفت پیغمبرها بکرفتن خونبها از اسبران بدر ۱ بخدا گناه ورزید و بنابه ابن آبه « لیخفر لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر » ۲ خدا از گناه وی درگذشت و فرقی که وی در میان پیغمبر و امام گذاشته اینست که هر گاه از پیغمبر گناهی سرزند برای اینکه بافرسش آگاه گردد بر وی وحی میرسد ولی در باره امام چنین چیزی رخ نمیدهد پس واجب است که امام پال از گناه باشد. هشام در مسئله امامت بر کیش

- (۱) غزوه بدر در نزدیکی چاهی موسوم بیدر روی داد و آن در سال دوم هجرت بود در این بنرد شکستی سخت بمسکین مکه افتاد کار و انسالارو سردار فریش در این جنگ ابوسفیان بن حرب بن امیه بود (ابوالفداء ج ۱ ص ۱۳۴)
- (۲) قرآن سوره فتح آیه ۲

امامیه بود ولی دیگر امامیان او را برای رواداشتن گناه از پیغمبران کافر دانند . هشام اجزاء جسم را بینهایت میدانست و ابطال جزء لایتجزی را نظام از وی فرا گرفت . زبرقان ۱ در گفتار خود از وی حکایت کرده که هشام قائل بتداخل اجسام ۲ در یکدیگر بود چنانکه نظام نیز تداخل در جسم لطیف را در یکجا روا میدانست و زبرقان گوید که هشام میگفت آدمی دو چیز است تن و جان تن میرنده و جان حساس و ادراک کننده و نوری از نورهاست . هشام در سبب زلزله گفته است ده زمین مرکب از طبایع گوناگون است که یکدیگر را گرفته و نگاهداشته اند هرگاه طبیعتی از آن ضعیف گردد و طبیعت دیگر غایب یابد زلزله حادث شود و اگر آن طبیعت در ضعف خود بیفزاید زمین در خود فرو رود . زبرقان حکایت کرده است ده هشام باینکه همه مجزوه کردن غیر پیغمبران را روا نمیدانست را در رفتن و گام زدن بر آب را برای کسیکه پیغمبر هم نباشد ممکن میشمرد .

### در بیان هشام بن سالم جو الیقینی

این مرد بار افضیتهی که بر کیش امامیه داشت در جسمان دانستن خدا و شبیه او افراط میکرد و میگفت که پروردگاری بصورت آدمی است ولی او را گوشت و خون نیست بلکه او پرتوی درخشان و سفید است و میگفت که او را چون آدمی پنج حس ۳ است و او را دست و پای و چشم و دوش و پیش و دهان میباشد و میشود بغیر آنچه را که بدان میبینند و همچنین دیگر حواس او غیر یکدیگرند و نیم بالای او میانه تن و نیم پائین وی میانه پر و سخت است .

ابوعیسی و راق حکایت میکرد که بنه الیقینی داشت که پروردگارش را طاقی

(۱) ابو محمد زبرقان بصری ظاهرا از اصحاب امام جعفر صادق (نهج البلاغه)

(۲) تداخل دخول چیزی در چیزی دیگر است بی آنکه در حجم معاد آن چیز

زیادتی حاصل آید (تعریفات جرجانی)

(۳) نگاه کنید بشهرستانی ج ۲ ص ۲۲ (حتی)

است و آن از نوری سیاه است و دیگر اندامهایش از نور سفید است. شیخ مسابوالحسن اشعری در مقالات خود حکایت کرده که گفتار هشام بن سالم در اراده خدا با هشام بن حکم یکی است و آن چنین است که اراده خداوند حرکت است و آن معنی نه خداست و نه غیر او. و خداوند هرگاه چیزی را اراده کند خود بجنبد پس از آن آنچه را که خواهد بشود. ابومالک ۱ حضرمی و علی ابن هیشم ۲ که هر دو از بزرگان رافضیان بودند در این سخن که اراده خداوند حرکت است بسا آندو همداستان شدند جز اینکه گفتند که اراده خدا غیر اوست. و نیز حکایت کرده اند که جوایقی قائل به جسمانی بودن افعال بندگان بود زیرا میگفت که چیزی جز اجسام در جهان نیست از اینرو جسمانی بودن افعال بندگان را روا داشت. و از شیطان الطاق نیز گفتاری بمانند این روایت کرده اند.

### در بیان فرقه زراریه

ایشان از پیروان زرارة ۳ ابن اعین هستند که نخست بر کیش افضحیه و از هواخوان عبدالله بن جعفر بود و سپس بکیش موسویه درآمد و بدعتی را که گذارده اینست: خداوند نخست زنده و جاودان و توانا و شنوا و بینا و هرید نبود بلکه سپس

(۱) ابو مالک ضحاک الحضرمی مردی تفه بود و امام جعفر صادق رادرك کرد

(تنقیح المقال)

(۲) ابوالحسن علی بن میثم (هشیم در متن عربی غلط است) از بزرگان شیعه امامیه بود

(تنقیح المقال) و نیز رسك: فهرست کتاب الانتصار ابن خیاط طبع نیرك قاهره ۱۹۲۵ هـ

:علی بن اسماعیل بن شعیب بن مینم بن یحیی التمار. و ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۱ او را علی

بن میثم صابونسی خوانده. در کتاب الانتصار ص ۹۹ آمده که علی اسواری با او

مناظره کرد.

(۳) ابوالحسن زرارة بن اعین بن سنسن شیبانی از موالی عبدالله بن عمرو بن سمین

مردی قاری و فقیه و حکیم و شاعر و ادیب بود. پدرش اعین بن سنسن بنده رومی

بود. زراره را تصنیفات بسیار بود از آن جمله «کتاب الاستطاعة» و «الجبر» است متوفی در

۱۵۰ هـ (فهرست شیخ طوسی ص ۷۴) (فهرست ابن ندیم ص ۳۰۸) نیز رك: مقریزی ج ۲

ص ۳۵۳ والاسیوطی «لب اللباب» (لیدن ۱۸۴۰) ص ۱۲۴ (حتی)

این صفتها را برای خویش بیافرید باید دانست که قدریان بصری گفتار خویش را در پیرامون حادث بودن کلام خدا و کرامیه سخن خود را درباره حادث بودن کلام و اراده و ادراکات او بدین شیوه بر بافته اند .

### در بیان فرقه یونسیه ۱

ایشان از یبروان یونس بن عبدالرحمن فہی هستند که در امامت بر کیش قطعیه یعنی کسانی بود که بمرك موسی بن جعفر قطع و یقین کردند . ۲ . یونس درباره تشبیه افراط کرده گفت که عرش خداوند را با خورد او جمله عرش بر میارزند و او از ایشان نیرومندتر است همچنانکه کرسی را در پان از بر میدارد و آن زورمند تر از پان های خود میباشد و درباره اینکه خداوند را بر عرش بر میدارند آیه ۱۰ و جمله عرش ربك فوقہم یومئذ ثمانیہ . ۳

یعنی « هشت فرشته در آنروز نخت بر درگاہ را بر زبر خویش بردارند » را دلیل گفتار خود میآورد . یاران ما دویند که عرس را میبرند تا خدا را .

### در بیان شیطانیه

ایشان از پیروان محمد بن نعمان ع را فہی هستند که در بیان امامان ائمه داشت

(۱) از مسیحه شیهه این فرقه را نباید با یونسیه دیگر که از قری مرگ است اشتباه کرد .

(۲) بعد از این جمله از متن عبارتی افزوده کرده نصیر المرق ص ۶۳ آمده است و ترجمه آن اینست : او همان کس است که واقعه را که بمردن موسی بر امامت وی درنگ کرده بودند سگان باران خورده خواند

(۳) قرآن سوره ، ۶۹ آیه ۱۷

(۴) محمد بن علی بن البجلی الکوی اهل سنن او را شیطان الاصله انداخته او را مؤمن الطایف لقب دادند و او منسوب به اطلاق محامل در گونه بود مدعی منکلم و ادیب و شاعر بود کتاب الامامة و کتاب المعرفة از اوست و معاصر نابو ح به بود (المهرست این ندیم تکمله ص ۸ و فهرست شیخ طوسی ص ۱۳۱) شهرسای ح د ص ۲۱۳ فرقه منسوب به او را نعمانیه خوانده است به «شیطانیه»

و پروزگار جعفر صادق بود و پس از وی دیری بزبست و رشتند امامت را به پسرش موسی بن جعفر کشانید و مرگ او را قطعی دانست و چشم براه یکی از نوادگان او گشت و با هشام بن سالم جو الیقینی که گفت افعال بندگان اجسامند و بنده را شاید که از وی جسم سرزند انباز شد و نیز با هشام بن حکم در فوا، باینکه خداوند آنداده دانای به اشیاء است که آنها را اراده و تقدیر کرده باشد همداستان شد و گفت که خداوند پیرین از تقدیر اشیاء چیزی درباره آنها نمیداند و در نه اختیار داشتن بندگان و مکاف بودن ایشان معنی ندارد.

عبدالقادر دوبد : ما در این فصل فرقه رافضه را که زیدیه و کیماز : و امامیه باشد یاد کردیم که مایه امروز زیدیه و امامیه آمیخته اند و در میان زیدیه و امامیه دشمنی است چنانکه کار ایشان بکراه شمردن یکدیگر کشیده و یکی از شاعران امامیه در نکوهش زیدیه گفته است :

یا ایها الزیدیه المهمله	امامکم ذا آفة مرسله
یا رستم الجوتبأکم	غصتم فاخر جتم لنا جندله
و شاعری زیدی در پاسخ او گفته است :	
الاسامة تصب ذلکم	لا کالذی یطلب بالغریله
کل امام لایوری جهره	لیس یأوی عندنا خردله

عبدالقادر گوید ما در این شعر به ردی ایشان جواب میدهیم :

یا ایها الرافضة الیهیطله ۱	دعواکم من اصاها مبطله
امامکم ان غاب فی ظلمه	فاستدر کوالغائب بالمشعله
او کان معموراً باعمارکم	فاستخر جوالعمور بالغریله
لکن امام الحق فی قولنا	من سنة او آیه منزله
و فیهما للهتدی مقنع	کفی بهذین لنا منزله

(۱) البطله . مختصر الفرق ص ۶۴ .  
 (۲) ان کان : مختصر الفرق ص ۶۴

## فصل دویم - در بیان گفتار فرق خوارج ۱

چنانکه پیش از این یاد کردیم خوارج بر بیست دسته اند ۲ و نامهای ایشان چنین است محکمه اولی یسار آوری خواهان نخست ازارقه ۳ - نجدات - صفریه عجارده که فرقه‌های خازمیه ۴ و شعبیه و معلومیه و مجهولیه و اصحاب طاعة لایراد الله بها: یعنی آن کسان که بطاعتی که بدان خدایان خواهند پیروی کنند و صلوات و احسنیه و شبیبیه و شیبانیه و معبدیه و رشیدیه و مکریمیه و حمزیه و شمراخیه و ابراهیمیه و واقفه و اباضیه از آنان هستند و از این فرقه نیز دست‌نهایی پدید آمده اند که مهمتر آن دو فرقه حفضیه و حارثیه میباشند. اما یزیدیه که از اباضیه و میمونیه که از عجارده بشمار میروند ۵ هر دو از غلاة و کافر و بیرون از فرق اسلامند و مسا آن هر دو را در باب غلاة یاد خواهیم کرد.

(۱) خوارج جمع خارجه است و ایشان کسانی هستند که بعد از انقضای شکر علی به حکمیت در میان خود و معاویه خروج کردند و او و معاویه را رهزن نمودند و گفتند اصلا جایز نیست که در جهان امامی باشد و اگر بوجود او احتیاج پیدا شود وی را مسوان بدون در نظر گرفتن اصل و نسب و طایفه و مرتبه از میان زندگان و آزادگان و عثمان و قریشان انتخاب کرد این فرقه را اجناد تاریخ قدیمترین فرقه‌های اسلامی است و پادشاهان آن سلسله پدید آمدن امیر فرق اسلام و مسلمانان افکار دینی و اخلاقی سیاسی شدند. رک: گلدزهر Dogme س ۱۶۰ - ۱۶۲ و ابن الدلقعی المغیری طبع مصر ۱۳۱۷ ص ۸۵ - ۸۸ (حتی)

(۲) فرق بزرگ خوارج: وجب هسیم شهرسانی ج ۱ ص ۱۵۶ شرح مرده است: ازارقه، نجدات، صفریه، عجارده، اباضیه، تعالیه، و بافی فروع این فرق میباشند (حتی)

(۳) > الجازمیه شهرسانی ج ۱ ص ۴۰۶

(۴) این هسیم از فرق خوارج مشوش است و با هسیم شهرسانی و معریزی مطابقت ندارد و معلوم نیست که بر روی چه ملاکی بغدادی خوارج را بیست فرقه دانسته است شك نیست که فلم نساخ در این فرقه تراشی بد خالت نبوده است شك این جهزی طبع مصر ۱۳۴۰ نقد العام والعماء، ص ۲۹ (حتی)

دانشمندان در آنچه خوارج را با جدائی کیش هائی که دارند باهم فراهم می آورد اختلاف کرده اند: کعبی در مقالات خود گوید: چیزی که ایشان را بسا وجود اختلاف مذاهبشان باهم انباز وهم آهنگ میسازد کافر شمردن علی و عثمان و داوود آن در میان علی و معاویه و راضی شوندگان بدواری در میان آندو و اصحاب جمل و کناهکاران و برخاستن و جنگیدن با امام ستمکار است. شیخ ما ابوالحسن اشعری گوید: چیزی که آنان را باهم فراهم میآورد آنست که همه ایشان علی و عثمان و اصحاب جمل و حکمین و راضی شوندگان بدواری در میان علی و معاویه و کسانیکه نصیب رأی حکمین یا یکی از آندو را کردند کافر می شمارند و نیز برخاستن و تیغ بر کشیدن بر پادشاه ستمکار را واجب دانند و او تعریف کعبی را دایر به اجماع خوارج بکافر شمردن مرتکبین گناه ندیده است. درست سخن شیخ ما ابوالحسن اشعری است چه کعبی در باره اجماع خوارج در تکفیر مرتکبان گناه بخطارفته است زیرا نجات که از خوارجند کسانیرا که از موافقانشان سزاوار حد شرعی هستند کافر نشمارند. گروهی از خوارج گفته اند مرتکبان گناه را باید بگناهانی تکفیر کرد که در قرآن از آنها نهی مخصوص نشده و خداوند مسلمانان را بسا آنها نترسانیده باشد و گناهانیرا که خداوند در قرآن از آنها نهی کرده و برای آن حدی نهاده است مرتکب آن بهمان نام زناکار و دزد و مانند آن خوانده میشود و نمیتوان کلمه کفر را بر آنان اطلاق کرد و ایشان را کافر شمرد نجات گفته اند: کسانیکه از موافقان آنان مرتکب گناه کبیره شوند ناسپاس و کافر نعمتند و کفر دینی در ایشان نیست. از این بیان معلوم میشود که کعبی در این سخن که همه خوارج گناهکاران خود یا غیر خود را کافر دانند خطا کرده است و درست گفتار شیخ ما ابوالحسن اشعری است که همه خوارج در کافر شمردن علی و عثمان و اصحاب جمل و حکمین و نصیب کنندگان رأی ایشان و یا یکی از آنان و نیز در تکفیر راضی شوندگان بدواری در میان علی و معاویه همداستانند.



## در بیان محکمه اولی یا داوری خواهان نخست

خوارج را محکمه و شراة ۲ نیز گویند و در باره نخستین کسی که سر از فرمان امام باز زد اختلاف است. گفته اند که وی عروة بن حدیر ۳ برادر مرداس خارجی بود برخی یزید بن عاصم محاربی ۴ را دانند و گویند که در جنگ صفین خون همداستانی دو لشکر را بر داوری در میان علی و معاویه بنوشتند مردی ربیعی از بنی یشکر که بدان جنگ از همراهان علی بود با سب خویش برنشست و بر لشکر معاویه بتاخت و تنی از ایشان بکشت و سپس روی پیاران علی آورد و مردی از آنان بیافکند و بیانک باند فریاد بر آورد که بدانید و آگاه باشید که من علی و معاویه را از خلافت برداشتم و از حاکم هر دو بی ایشار، بزاری میجویم این بگفت و بر باران علی بتاخت تا اینکه او را گروهی از بنی همدان بکشتند. و آنگاه که علی از صفین بکوفه بازمی گشت خوارج ۵ در آرمین دو اوزده هزار تن بودند بحرور ۵ روی آوردند از این روی حرور به ناهیه ۱۵ تا ۱۶ سپرداران آنان در آن

- (۱) مفردی ج ۲ ص ۳۵۴ «مجاهد» را حاکم خوانده و گویند انسان کسای بودند که در جنب ستمین بر علی شوریده گشتند حکم دادند و حکام دادند و حکامی نیز برای مردان می باشد. (حنی)
- (۲) شراة، جمع ۸۰۰ شق از قول خوارج است که در تاریخ سالیان است و الله ونحن اذناک شرار» (مفردی ج ۲ ص ۳۵۵ - ۳۵۶ - ز)
- (۳) چنین است در نسب مال و نعل ولی در کتاب تاریخ بنی همدان ادبیه آمده و او عرو، بن عمرو بن حدیر است و ادبیه جدا در تاریخ بنی همدان ادبیه آمده و او بود. عروه نقلاط معاویه بسال ۵۸ هجری در زمان ابن زیاد شامه که مرد (حاشیه شهرستانی طبع امدومی ج ۱ ص ۱۷۳) در مناقب اشعری سره بن بلال بن مرداس. در معنوی طبع لندن ۱۸۸۳ سره بن ادبیه در تاریخ در زبیری ج ۲ ص ۱۸۵ عروة بن ادبیه برادر ابی بلال آمده و ابو بلال همان مرداس است.
- (۴) بنهروان گفته شد
- (۵) حروراء دهبی بنزد اب کوه و دومیل از آن ناسله داهت (مراسم الاخلع)
- (۶) تعیین مؤسس فدره خوارج مانند تعیین مؤسس اناب فرق مکتل است چنانکه o'Leary ص ۶۴ - ۶۷ نوشته خوارج یکی از طبقات سه گانه مسلمان در صدر

روز عبدالله بن کواء ۱ و شب ۲ بن ربیع بودند چون علی «ع» از میان لشکر بیرون آمد و برای مناظره در پیش ایشان بایستاد و دلایل خود را برایشان روشن کرد این کواء با ده تن از سواران خویش پیش آمده از وی پوزش و زینهار خواست . و دیگر خوارج زوی بنهروان ۳ نهادند و دود و مرد را بر خویشتن سردار کردند که یکی را عبدالله بن وهب راسبی ۴ و دیگری را حرقوص ۵ بن زهیر بجلی معروف به ذوالثدیه ۶ می خواندند در راه مردی را دیدند که از بیم ایشان میگریخت او را در میان گرفته گفتند که کیستی؟ گفت من عبدالله بن خباب ارت ۷ هستم ( و پدرم از یاران پیغمبر بود ) او را گفتند ما را حدیثی کوی که پدرت از پیغمبر شنیده باشد گفت شنیدم که پدرم میگفت که پیغمبر فرمود : ستکون فتنة القاعد فیها خیر من القائم والقائم خیر من الماشی والماشی خیر

اول اسلام بودند و آن سه از این قرارند : طبقه اول اصحاب و مؤمنین صدر اول که خود را نخست مسلمان و بعد عرب میدانستند : طبقه دوم که خود را اول عرب بعد مسلمان میخواندند و پیشوای این طبقه بنی امیه بودند طبقه سوم که از لحاظ خون عرب نبودند ولی از مسلمانان بشمار میرفتند خوارج خود را از طبقه نخستین میشمردند ولی در حقیقت آنان بیشتر عربی نژاد و از اعراب مستعمرات جنگی بشمار میرفتند و سخت با نفوذ بنی امیه و ثروتمند شدن ایشان مخالفت میکردند آنان نخست از هواخواهان علی بودند ولی سر انجام در ۴۱ هـ بر وی بشویدند (حتی)

- (۱) مردی شکری بود و باندز علی از کبش خوارج باز گشت و دو باره از یاران او شد . رک دینوری ۲۲۲-۲۲۳ و طبری ج ۱ ص ۳۲۴۹
- (۲) شب ۲ بن ربیع نیمه ریاحی در لشکر علی ع سردار میسره بود و سپس خیانت ورزیده بخوارج پیوست . رک دینوری ص ۳۲۳ و طبری ج ۴ ص ۶۲۱-۶۲۴
- (۳) نهروان ناحیه ای است میان بغداد و واسط (معجم البلدان)
- (۴) از روساء خوارج در ۳۸ هـ بنهروان کشته شد
- (۵) از روسای خوارج مقتول در ۳۸ هـ رک دینوری ص ۲۱۵ ، ۴۱۷ ، ۲۲۳ و طبری ج ۱ ص ۳۳۸۳ در آن کتاب نام او چنین آمده است : حرقوص بن زهیر السعدی .
- (۶) صاحب دو پستان .

(۷) صحابی پسر صحابی در سال ۳۸ هـ پیش از واقعه نهروان بدست خوارج بقتل رسید . رک بدینوری ص ۲۲۰ و لهوزن : wellhausen Das Arabische Reich

من الساعی فمن استطاع ان یکون مقتولا فلا یکون قاتلا ۱ یعنی زودی فتنه پدید آید و آنکه در آن باز نشیند به از کسی است که بر خیزد و مرد بکشد بر خیزد به از کسی است که بر آفتد و مردی که بر آفتد به از کسی است که بدود و آنکه کشته شود به از کسی است که دیگری را کشد» چون سخن بدینجا رسید مردی از خوارج که مسمع ۲ نام داشت بروی بناخت و بشه شیر آخته خودش نظر برین ساخت و خون او بر آب رود چون ریسمانی بسوی دیگر روان شد پس آنان در آن وی در همان ده که او را بدر آن کشته بودند در آمده فرزند و کنیزی را که مادر پسرش بود به کشتند و سپس نهر روان را لشکر داه ساختند.

چون علی «ع» از آن داستان آداه شد با چهار هزار مرد از ااران خویش به سوی ایشان رهسپار دشت و عدی ۳ بن حاتم طائی ده از همراهان او بود این شعر بگفت :

نسیر اذا ما کاع قوم و بادوا	بر اهل سوادان در انزراوی
الی شرقوم من شراة تجزوا	و عدوا لله الناس را اله شراوی
طلغاة هامة هارقین عن الهدی	و دل بری می قواه غیر صادق
و فینا علی ذوال المعالی یقودنا	الیهم چهارا بالسوف الذماری

چون علی بآنان نزدیک شد کس فرستاد و گفت باید کشته عبدالله بن خباب را بمن سپارید خوارج بوی پیغام دادند که او را همه ما بکشیم و اگر بر تو دست یابیم ترا نیز خواهیم کشت . پس علی در جلو سپاه آمده و خوارج نیز در برابر او نمودار گشتند

(۱) مفاد و معنی ابن حدیث در کتب صحاح از ابی هریره روایت شده . و داستان کشته شدن ابن صحابی در الاصابه آمده است

(۲) در الفرق بین الفرق طبع بدر ص ۵۷ : مسمع بن فدا

(۳) از پیران سالخوده و از اصحاب پیغمبر بود و بعد و بیست سالگی در ۶۸ ه

گذشت . ر.ک طبری ج ۴ ص ۶۷۵ - ۶۷۷ و دینوری ص ۴۱۸

و پیش از آنکه با آنان جنگ را آغاز کند روی بایشان کرده گفت آیا چه چیز شما را بدشمنی با من برانگیخته است؟ خوارج گفتند نخستین چیزی که ما را بدشمنی با تو برانگیخته اینست که ما در جنگ جمل در پیش تو نبرد میکردیم و چون شکست بر لشکر دشمن افتاد تو آنچه را که مال و خواسته در لشکر ایشان یافته بودیم بر ما روا داشتی ولی از بردن و اسیر کردن زنان و فرزندان ایشان ما را بازداشتی و برگوی که چرا مال و خواسته ایشان را بر ما روا دانستی ولی زنان و فرزندان ایشان را روا نداشتی. علی پاسخ داد که من دارایی آنان را بجای آنچه پیش از رسیدن من از بیت المال بصره بتاراج برده بودند بر شما روا داشتم ولی زنان و فرزندان ایشان چون با ما نجنبیده بودند همان رفتاری را که در شهر اسلام با مسلمانان میشود نیز باید درباره آنان روا داشت و برده کردن کسانی که کافر نشده اند روا نیست از این گذشته اگر آن زنان را بر شما روا میداشتم کدام یک از شما گستاخی آنرا داشتید که عایشه ۱ زن پیغمبر را بهر خود برگزیند خوارج از این سخن شرمگین شدند پس گفتند دیگر چیزی که ما را بدشمنی با تو واداشته این است که تو در نامه ای که به ما به نوشتی کلمه امیر المؤمنین را از سر نام خود بینداختی علی (ع) پاسخ داد که همان کار را که پیغمبر در روز صلح حدیبیه ۲ کرد من نیز بکردم چه سهیل ۳ بن عمرو و آن حضرت گفت اگر من میدانستم که تو پیغمبر خدا هستی هرگز با تو درستیز در نمی آمدم و اکنون پیمان نامه ای بنام خویش و پدرت بنویس. حضرت رسول نوشت: این پیمان نامه ای است که همد بن عبدالله و سهیل بن عمرو بستند و بایکدیگر آشتی نمودند و پیغمبر خبر داد که برای من نیز چنین چیزی روی خواهد داد و اکنون چنانکه دیدید

(۱) ام المؤمنین عایشه دخت ابوبکر و زن پیغمبر موفی بسال ۵۷ هـ

(۲) حدیبیه جایی نزدیک مکه بود در اینجا پیغمبر در ذقده سال ششم هـ با قریش پیمان متار که جنگی بمدت ده سال منعقد ساخت نمایند قریش سهیل بن عمرو بود و حضرت علی کتابت معاهده را بعد از او (ابوالفدا ج ۱ ص ۱۴۵ ایضا طبری ج ۱ ص ۱۵۴۶)

(۳) سهیل بن عمرو نماینده قریش در حدیبیه بود پس از آن مسلمان شد متوفی

آن چیز روی بداد وداستان من در این روزگار باسران ایشان مانند داستان پیغمبر است با پدران آنان . پس علی را گفتند اگر شایستگی برای خلافت داشتی چرا داوران برگزیدی و کار خود را بایشان سپردی و اگر در شایستگی خود شك داشتی دیگران بایستی بیش از تو در آن باره در شك و گمان بوده باشند . گفت میخواستم که جانب انصاف را بامعاویه فرو نگذارم و اگر بداوران میگفتم تنها بخلافت من رای دهید معاویه تن در نمیداد پیغمبر نیز ترسایان نجران ۱ را بمباهله ۲ خواند و فرمود: تعالو اندع ابناء نوا و ابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم ثم نبتل فی جبل لعنت الله علی الکاذبین ۳ . یعنی « بیایید ما و شما فرزندان زنان یکدیگر را بخود در یکجایا هم فرا خوانده تا مباهله کنیم و نفرین و لعنت خدای را بر دروغگویان روان سازیم » و پیغمبر بدین سخن جانب انصاف را فرو نگذارم و در این مباهله خود و کافران را برابر دانست و اگر بجای آن میفرموده مباهله کنید و نفرین خدی را بر خود روان سازید . ترسایان راضی نشده و بان کار تن در نمیدادند از اینرو من نیز با معاویه جانب انصاف را فرو نگذاشتم ولی از فریب عمر و عاص آگاه نبودم گفتند چرا در کاری که حق مسام تو بود تن بحکومت و داوری دادی ؟ گفت از آن روی که دیدم پیغمبر سعد بن معاذ را

(۱) نجران موضعی به یمن که بسال دهم ه فتح شد و غالب مردم آن نصرانی بودند و در آنجا کلیسای بزرگی بود و طایفه بنی الحارث در آن سکونت داشتند پیغمبر ایشان را که مسیحی مذهب بودند باسلام دعوت کرد نپذیرفتند رسول خدا پیشنهاد مباهله کرد باز امتناع کردند بالاخره معاهده بستند که جزیه داده در امان باشند این معاهده که بر طبق سوره توبه بسته شده بود مجری بود تا زمان عمر که آنان را از عربستان بیرون کرد (با قوت معجم البلدان . فتوح البلدان بلاذری ص ۷۰ طبع مصر) ایضاً ر-ک کتاب فیلیپ حتی

Hitti, " Origins of the Islamic State " ص ۹۹

(۲) باهل بعضهم بعضاً مباهلة : با یکدیگر لعنت کردند و آنچه آن است که هر گاه قومی در چیزی اختلاف کنند با یکدیگر فراهم آمده و گویند نفرین خدا بر آن که از ما ستم کند باشد (منتهی الارب )

(۳) سوره آل عمران آیه ۵۴

(۴) سعد بن معاذ رئیس اوس و از اصحاب پیغمبر بود متوفی بسال ۵ ه

دربنی قریظه ۱ داور خود ساخت من نیز به پیروی از او چنین کردم . و لیکن داور پیغمبر از روی داد داوری کرد ولی داور من چنانکه دیدید فریب خورد . پس علی روی بایشان کرد و گفت آیا جز اینها که گفتید سخن دیگری دارید ؟ ایشان خواهش گشته و گفتند بندها سوگند راست میگویی سپس گفتند که توبه کردیم و از کار زشت خویش پشیمان شدیم . باری هشت هزار کس از آنان در آنروز زینهار خواستند و چهار هزار کس دیگر با عبدالله بن وهب راسبی و حرقوص بن زهیر بجلی بدشمنی و خیره سری خویش پای برجای ماندند . علی بآن کسان که زینهار خواسته بودند گفت هم امروز ارمعه ده بر باهمراهان خود بادیکر خراج بچسکید و بیاران خود

فرمود که آنانرا بکشید و بخدائی که جان من در دست اوست در این جنگ ده کس از ما کشته نشود و از آنان ده تن جان بدر نبرد . و همان سان که گفته بود در آنروز ده تن از بیاران علی که : ذویبه بن و بره بجلی و سعد بن خالد سیبی و عبدالله بن حداد جریری و رفاعة بن رائل ارجبی و فیاض بن خلیل ازدی و کیسوم بن سلمه جهنی و عتبه بن عمرو بن عاصم الکندی و حبیب بن عاصم ازدی ، که زیر درفش وی بودند

بن د

سوگند که حاجز بر ای خشنودی خدا و رستگاری در سرای دیگر با تو نمی جنگیم علی «ع» او را گفت داستان شما مانند کسانی است که خداوند در باره آنان فرموده : قل هل ننبئکم بالآخسرین اعمال الذین ضل سعیرهم فی الحیاة الدنیا سون صنعاً ۲ « یعنی ای پیغمبر بایشان بگو آیا میخواهید شمار از کسانی آگاه کنم که دارای زیانمندترین کارها هستند و آنان کسانی میباشند که در زندگانی خود بگمراهی می کوشند ولی پندارند که کار نیک میکنند » و سوگند پیرو در گار که به تواز آنان هستم

(۱) این جنگ با بنو قریظه که از یهود حوالی مدینه بودند در سال پنجم روی داد و سعد بن معاذ در آن حکم بود .

(۲) سوره . کهف آیه ۱۰۳-۱۰۴

پس بایاران خویش برایشان بتاخت و عبدالله بن وهب در آن نبرد کشته شد و ذوالثدیبه از اسب سرنگون شد و خوارج کشته شدند و جز نه تن از آنان از این کشتار جان بدر نبردند. و از آن نه مرد دوتن بمسیستان گریخته و خوارج سیستان از پروان آندواند و دو مرد بیهمن پناه بردند و اباضیه یمن از پروان ایشانند دوتن بعمان رفتند و خوارج آنجا از بایران آنان هستند و در تن بجزیره دهسپار شدند و خوارج آنجا از پروان آن دو اند و مردی از آنان به تل موزن ۱ گریخت. در آن روز علی بایران را گفت که ذوالثدیبه را بچویند پس جستند و او را زیر چرخ چاهی یافتند و دیدند که در زیر دست و نزدیک بغل او مانند زنان دو پستان است علی از روی شکفت گفت که خدا و پیغمبر او راست ۲ گفتند پس فرمان بکشتن اوداد. و این داستان محکمه ارباب باواری خواهان نجست بود که علی و عثمان اصدحاب جمل و معاویه و یاران ایشان را در آن روز کشتند و بدواری و هر بزمکار و شمشکاری را که فریب مردند.

پس از آن نبرد، درویشی از خوارج که بر رای محکمه او آمده اند، بعلی خراج کرده و بچنگ بیرون شدند و اشرس بن عوف که در انبار و غنایه تیمی از تم عدی که بماسبذان و اشهب بن بشر عربی که بجز جریبا و سعد بن فضل که به انزلی و ابودریم سعدی که در سواد کوفه خراج کردند از آنان بودند. علی علیه السلام وی هر کدام از بایران لشکری بسرداری یکی از یاران خود فرستاد تا اینسکه همه آن خوارج را کشتند. علی

(۱) تل موزن شهری قدیم مبارک رأس عین و سروج (معجز الانان) در آن

Do Goeje La fin de l'empire des Carmathes du Bahrein,, Journal Asiatique 1895

(۲) در کتاب البصیر اسفرائینی ص ۲۹ آمده : که ذوالثدیبه در حالی که حضرت محمد غنایم بدر را تقسیم میکرد سگندشت و رسول خدا را گفت اعدل یا محمد، پیغمبر فرمود «خبت و خسرت اذا من یعدل. پس از آن فرمود انه یرج من ضئلی هذا قوم یرقون من الدین كما یرق السهم من الرمية» در باره این حدیث روایت در جمیع الفوائد ج ۲ ص ۲۸۸ «

خود بهمان سال در ماه رمضان سال سی و هشت هجری کشته شد ۱  
چون کار خلافت بر معاویه راست گشت گروهی که بر رای محکمه اولی بودند پیش از  
آنکه از ارقه از خوارج پدید آیند پیاپی بروی وجانشینان او خروج میکردند و این کسان از  
آنان با شمار میروند : عبدالله بن جوشاملی که در نخیله از سواد برخاست و معاویه کوفیان  
را بروی بشورانید تا آنان خوارج را بکشند و حوثره بن وداع اسدی که از زینهار  
خواهان علی در نبرد نهر روان بود و بسال چهل و یک هجری خروج کرد و پس از آن  
قره بن نوفل اشجعی و مستورد بن علقه تهیمی بر مغیره بن شعبه ۲ که در آن روزگار  
از جانب معاویه امیر کوفه بود شوریده و در جنگ هر دوی ایشان کشته شدند. پس از  
وی معاذ بن جریر بر مغیره خروج کرد و کشته شد پس از او زیاد بن خراش عجلی بجنک  
زیاد بن ابیه برخاست و کشته شد پس از او قریب بن مره و زحاف بن زحرطائی بر  
عبدالله بن زیاد خروج کردند و باشمشیر به پیش راه مردمان آمدند این زیاد عباد بن  
حصین حبلی را بالشگری بجنک آندو فرستاد و آن خوارج کشته شدند اینان  
خوارجی بودند که پیش از فتنه از ارقه با محکمه اولی یاری و یاری کردند.

### از ارقه ۳

از ارقه پیروان نافع بن ازرق ۴ حنفی که ابی راشد کنیه داشت بودند و آنان

(۱) شهادت حضرت علی در رمضان سال ۴۰ ه بود

(۲) مغیره بن شعبه بن عامر بن مسعود از اصحاب پیغمبر متوفی ۵۰ ه

(۳) در باره این فرقه ر-ك : اخبار الطوال دبنوری ص ۲۷۸ و طبری ج ۲

ص ۵۸۹ (حتی)

(۴) ابو راشد نافع بن ازرق در اواخر خلافت یزید بن معاویه خروج کرد و بسال

۶۵ ه بقتل رسید وی از قرآن مسألی از ابن عباس پرسید و او نیز جواب آنها را بشعر

داد که در اتقان سیوطی ذکر شده است (الاتقان ص ۱۲۵-۱۳۹ طبع مصر ۱۳۰۶) نافع

در روزگار عبدالله بن زبیر در بصره خروج کرد (ر-ك : کامل ابن اثیر ج ۴ ص ۸۱ و

شرح نهج البلاغه ج ۱ ص ۳۸۰)



از دیگر خوارج بیشتر و نیز ممتدتر بودند و مسلمانان مخالف خود را مشرک میدانستند بخلاف محکمه اولی که دشمنان خویش را تنها کافر میشمردند نه مشرک و نیز از ازارقه کسانی را که از هواخواهان ایشان بودند و به آنان نمی پیوستند مشرک میدانستند و کسی که خود را از همراهان آنان میخواند میآزمودند چنانکه اسیری را از دشمنان خود نزد وی میآوردند و او را فرمان بکشتن وی میدادند اگر او آن اسیر را بکشت سخن او را بر است میداشتند و وی را از همراهان و دوستان خود میشمردند و اگر او را نمی کشت آن مرد را منافق و مشرک میخواندند و وی را می کشتند و نیز کشتن زنان و کودکان دشمنان خود را روا میداشتند و چنان میپنداشتند که آن کودکان در دوزخ هاندگار و چارداوندند .

درباره نخستین که مکه از ازارقه از نه مستگان و کذابان گران از خود را کافر شمرد و نخستین که سپاهیان خویش را بیازمود اختلاف است

برخی گفته اند که نخستین مکه از ایشان ابن سخنان را بود که در ۱۰۰ بزرگ و بگفته گروهی در ۲۰۰ کور آمده بود . و نیز گویند نخستین کسی که از زمان اقامت عبدالله بن مسعود نام داشت و با ابا قحیف بن ازیق در آن باره مشاکف گردید و چون ابن مسعود در گذشت نایب ازیق در سران او دو باره در آن باره آمدند

(۱) عده ای بر او از مردگان خوارج و از موالی آنان از مفرخت در کتاب شرح نهج البلاغه ابن الجوزی ص ۳۰۶ و در تاریخ ابن کثیر ص ۳۸۶ - ۳۸۸ نام او «عبدالله بن مسعود» و در تاریخ ابن کثیر ص ۱۰۰۱ و ۱۰۰۲ «عبدرب الکبیر» آمده و او نیز از ائمه بن مسعود «عبدالله بن مسعود» نامیده شده است . (۲)

(۲) عبدالله بن مسعود از موالی رسول خدا بود و بعد از او و بعد از ابوبکر و عمر و عثمان و علی و در حاکم و یاقوت عده از خوارج با او بیعت کردند و در شرح نهج البلاغه ص ۴۰۳

(۳) عبدالله بن مسعود از بزرگان ازارقه متوفی در ۶۰ هـ

او راست می‌گفت ولی نافع خویش را برای مخالفتی که پیش از این با او کرده بود کافر نشمرد و مخالفان گفتار او را پس از آن تکفیر کرد و از محکمه اولی که کناره گیران و بازنشستگان از خود را کافر نمی‌شمرند بیزاری نهجست و گفت این تکلیف مخصوص ما است و آنان بر آن مکلف نبودند ولی پس از این کسانی که در تکفیر بازنشستگان خود باها مخالفت کنند کافر خواهیم شمرد. نافع و پیروانش پنداشتند که سرای و شهر مخالفان نشان دار کفر است از این رو کشتن کودکان و زنان آنان را روا می‌داشتند.

از ارقه سنگسار کردن را منکر شدند و خیانت در امانت را روا دانستند و گفتند که مخالفان ما مشرکند و ما را ادای امانت ایشان لازم نیست و حد شرعی را در باره کسی که قذف کرده زندان می‌کرد روا ندانسته ولی حد را بر کسانی که قذف زنان شوهر دار می‌نمودند جاری می‌کردند و دست دزد را در بیش و کم می‌ریختند و انداره‌ای را در دزدی در نظر نمی‌گرفتند. گذشته از کفری که با محکمه اولی انباز بودند مسلمانان نیز ایشان را برای انگونه بدعت‌هایی که گذاشته‌اند کافر شمارند پس بازگشتند بکفری بر کفری و انند کسانی که گفته‌اند خداوند به انبوی بر غصبی بازگشتند و کافران را عذابی دردناک است. ۲.

از ارقه پس از آنکه بر این با آنها که از ایشان داد کردیم فراهم آمدند برخاسته و بنافع دست نه دادند و او را امیر المؤمنین خواندند و خوارج همان ۳ و یمامه ۴

---

(۱) نافع، من از انداختن و در اصطلاح بمعنی نسبت دادن است مانند آنکه بگوید زن فلانی زنا داده است فاذا في شرع مسووح حد است.

(۲) یمامه بغضب علی غصب وللتکافیر من ذناب مهین (قرآن سوره بقره آیه ۹۰)

(۳) عمان ناحیه‌ای است بر ساحل دریای یمن از جهة مشرق هجر و مردم آن بیشتر از خوارج اباضیه‌اند (راصد الاطلاع)

(۴) یا قوت گوید که ام قدم یمامه جو بوده و بعداً یمامه خوانده شد و آن بین نجد و یمن قرار دارد و از مشرق به بحرین و از مغرب به حجاز متصل است و شهر یمامه در جنوب غربی احساء واقع است (قاموس الامکنه والباقاع علی بهجت)

نیز به آنان پیوستند و بیش از بیست هزار کس شدند و بر اهواز ۱ و آنسوی آن سرزمین تا پارس و کرمان چیره گشتند و خراج آن بستند. عامل بصره در آن روزگار عبدالله بن حارث خزاعی و گمارده عبدالله زبیر بود و سپاهی سرداری مسلم ۳ بن عبس بن کریز بن جیب بن عبد شمس بجنک از ارقه از بصره بیرون فرستاد و نبرد سخت بدولاب ۴ اهواز روی داد و مسلم بن عبس و بیشتر یارانش در آن جنگ کشته شدند پس از آن عمره بن عبیدالله بن معمر تهمی با دو هزار سوار بجنک آنان از بصره بیرون شد و شکست یافت و پس از وی حارثه بن یزید غسانی ۶ با سه هزار کس از سپاه بصره به نبرد ایشان آمد اینان را نیز از ارقه شکست دادند پس از آن عبدالله بن زبیر از مکه بسوی مهاب بن ابی صفره که در آن هنگام بخراسان رود ناهه نوشت و او را بجنک با از ارقه فرمان داد و وی را بدان کاز بگمارد مهاب به بصره بازگشت و از سپاه خوش ده هزار تن برگزید و گروهی نیز از قوم او ازد بابشانه پیوستند و با دست هزار مرد بجنک از ارقه بیرون شد و آنان را از دولاب اهواز ۵ شهر اهواز گریزان ساخت و نافع بن ازرق بدان شکست در گذشت. و از ارقه پس از من دست بیعت

(۱) شهری بر کنار کارون و عاصمه خوزستان است.

(۲) شهرستانی ج ۱ ص ۱۸۱ «عبدالله بن الحرث بن نوفل و او عبدالله بن

الحرث بن نوفل بن حرث بن عبدالمطلب والی بصره سال ۶۴ هـ بود. ر ک : ابن اثیر ج ۴ ص ۵۸ و دینوری ص ۲۹۲ و طبری ج ۲ ص ۵۸۱، ۵۸۳

(۳) شهرستانی ج ۱ ص ۱۸۲ : مسلم بن عبس بن کریز بن رستم بن جیب سال

۶۵ هـ بدست خواجه کشته شد اغاسی ج ۶ ص ۹۴۳ و دینوری ۲۷۹ و طبری ج ۲ ص ۵۸۰

(۴) دولاب قره ای است که بین آن و اهواز چهار فرسنگ است (مراسدالاطلاع)

(۵) در مختصر العرق ص ۷۴ عثمان بن عبدالله بن معمر تهمی. در شهرستانی ج

۱ ص ۱۶۲ «عثمان بن عبدالله در دینوری ص ۲۸۰ عثمان بن معمر القرشی. از سرداران بنی امیه بود و برادرش عبدالله نیز از ولات ایشان بشمار میرود عثمان در جنگ با خواجه کشته شد.

(۶) حارثه بن بدر الغدانی از سرداران اموی. ر ک : شرح ابن ابی الحدید بر

نهج البلاغه ج ۱ ص ۳۸۳ و طبری ج ۲ ص ۵۸۱.

به عبیدالله ۱ بن مامون تهمی دادند پس از آن مهلب در اهواز با آنان بجنگید و عبیدالله بن مامون و نیز برادرش عثمان بن مامون با سیصد تن از بهلوانان و زورمندان از ارقه کشته شدند و دیگران به ایذج ۲ بگریختند و با قطری ۳ بن فحاهه بیعت کردند و او را امیرالمومنین خواندند. پس از آن مهلب با آنان جنگها کرد که گاهی وی و زمانی آنان پیروز میشدند سرانجام از ارقه شکست یافته بشهر شاپور ۴ که در فارس بود بگریختند و آنجا را کوچ نشین خود ساختند مهلب و پسرانش نوزده سال در جنگ با آنان استوار و پایدار بودند که برخی از آن نبرد ها بروز کار ابن زیرو و دیگرانها در خلافت عبدالملک مروان و زمان فرمانروائی حجاج ۵ بر عراق روی داد و حجاج مهلب را همچنان بجنگ از ارقه بداشت و آن نبردها در میان فارس و اهواز روی میداد تا اینکه در میان از ارقه خلاف افتاد و عبیدربه نزرک با هفت هزار کس و عبیدربه کوچک با چهار هزار مرد از قطری جدائی گزیدند و نخستین به دره درجیرفت و دو مین به بخش دیگر از کرمان رهسپار شدند و قطری با ده هزار و اندی مرد در فارس بماند و مهلب بدانجا با وی بجنگید تا اینکه قطری شکست یافته بکرمان گریخت

(۱) در «تیسر النرق» ص ۷۴ «عبیدالله بن ماحوز تهمی». در شهرستانی ج ۱ ص ۱۸۰ طبع احمد فهمی «عبیدالله بن ماحوز» و او عبیدالله بن ماحوز و برادران وی عثمان و زیبر و علی نام داشتند و آنان را «بنی الماحوز» میگفتند. دینوری ص ۲۷۹ و طبری ج ۲ ص ۵۸۲.

(۲) ایذج شهری بین خوزستان و اصفهان (مراسد الاطلاع)

(۳) فحاهه نام مادر قطری بود که از بزرگان خوارج بشمار میرفت در ۷۹ ه کشته شد و سرش را به پیش حجاج آوردند. رک دینوری ص ۲۸۵ و طبری ج ۲ ص ۱۰۰۳ و ۱۰۱۷ و عقداقرید (طبع مصر ۱۳۰۵) ج ۲ ص ۱۵۵. قطری را کنیه ابونامه بود و نخست بر مصعب بن زیبر خروج کرد.

(۴) شهر شاپور در کوره شاپور بود که شهرهای عمده آن نوبنجان و کازرون و شاپور بود که بنای آنرا بشاپور ساسانی نسبت داده اند (اصطخری ص ۹۷ طبع لیدن)

(۵) ابو محمد حجاج بن یوسف بن حکم عامل عبدالملک بن مروان و ولید بن عبدالملک بر عراق و خراسان و در ۹۵ ه به پنجاه و سه سالگی در گذشت (ابن خلکان)



که چون نافع بن ازرق بیزاری خود را از باز نشستگان از جنگ با اینکه بیشتر ایشان از همدیشان و همرایان او بودند آشکار کرد و آنان را مشرک خواند و کشتن کودکان و زنان مخالفان خود را روا داشت گروهی که ابوفدیک ۱ و عطیه ۲ حنفی و راشد طویل و هقلاص و ایوب ازرق از سران آنان بودند از وی جدایی گرفته و بسوی بمساء رهسپار شدند در آنجا نجدة بن عامر با لشگری از خوارج که آهنگ بموسن بمسپاه نافع را داشتند به پیشواز آنان آمدند و ایشان نجده و لشکرش را از کارهای بدی دسه نافع کرده و از آئینهای ناپسند و کژی که گذارده بود آده کردند و آن گروه را به پمامه باز گردانیدند و با نجدة بن عامر بیعت کردند و کسانی را که باز نشستگان و کناره گیران از همراهی با خوارج را کافر مینامیدند و نیز مردمانی را که خواهان امامت نافع بودند کافر شمردند. باری این دسه هرچنین امامت نجده اسنوار بود با اینکه برخی از کارهای او را ناپسند و زشت شمرده بروی خرده گرفتند ر سر انجام در باره او اختلاف کرده بر سه دسته شدند گروهی با عطیه بن ابود حنفی به سیستان رفتند و خوارج آنجا از ایشان پندی کردند از انزوی خوارج سسنان را در آن زمان عطا به بخواندند دسته با ابود مدیاء بجناب نجده برخاستند و آنان کسانی هستند که نجده را بکشند گروهی دیگر بجده در کرمانی که کرده و در آنهایی که گذارده بوده مذکور

الشاری مذکور در اعاب ح ۱۴ ص ۲۵ و ۲۷ (حتی) وی پیشوای فرقه بجدات بود و در ۶۹ هـ بدست یاران خود کشته شد.

- (۱) ابوسدک عبدالله بن ثور از ننی و بس بن سلمه از سران خوارج دست لشکران عبدالملک کتبه شد طبری ح ۲ ص ۵۱۷. و معارف ابن قتیبه ص ۱۸۵
- (۲) در شهرستانی ح ۱ ص ۱۸۵ طبع احمد فهمی «عطیه بن اسود حنفی» و در طبری ح ۲ ص ۵۱۷ عطیه بن الاسود ایشگری. دینوری در اخبار الطوال ص ۲۷۹ از وی یاد کرده و او محبت از اصحاب نجده بود وی را از جانب خود سسنان فرستاد او سپس سرورفته مذهب خویش که پیروانش را «عطویه» میگفتند آشکار ساخت که ما خود از نام عطیه اسب. مقریری ح ۴ ص ۳۵۴.

داسته و بر امامت وی پای بر جای بماندند . اما چیزهایی که بر نچه نا پسند شمرده و بر وی خرده گرفتند آن بود که وی سپاهی بخشکی و لشگری بدریا بجنک گسیل داشته بود و در فرستادن خوار و بار و ساز جنک سپاهی را که بخشکی نبرد میکردند بر سپاه دریا بر تری میداد . دیگر آنکه در لشگری که بمدینه کشیده بود سپاهیان او دحتری از فرزندان عثمان بن عفان را باسارت برده بودند عبدالملک مروان در باره آزاد کردن آن دختر به . نچه نامه نوشت و از وی درخواست کرد که آن دختر را از مردی که در نزد او گرفتار است باز خریده بسوی او فرستد . نچه نیز آن چنان کرده بود و خون خوارج از کار وی آگاه شدند گفتند تو همانی که دختری را که بدست ما گرفتار شده بود باز گرفته بدشمنان سپردی . دیگر آنکه نچه میگفت که چون گناهکاران در ک...ردن گناه بنادانی خود اجتهاد میکنند معذور هستند . و این گفتار را سبب آن بود که وی پسرش منرج را با لشگری از سپاه خود بگرفتن قطیف ۱ فرستاد لشگریان وی آنجا را غارت کرده زنان و کودکان را باسارت گرفتند و پیش از کنار نهادن خمس غنیمت زنان را از بهره خویش بر کزیده و بزنی خود در آوردند و گفتند اگر زنان را بهره ماسازند خواهش ما همین است و اگر ارزش ایشان بیش از بهره ما باشد بهای بیشتر را از دیگر اموالی که بغنیمت برده ایم خ...وایم پرداخت . چون بنزد نچه باز گفتند و از خفتن با زنان و خوردن خوراک غنیمت پیش از کنار نهادن خمس آن و پیش از قسمت کردن چهار پنجم آن در میان غنیمت بران پرسیدند . نچه گفت شما اینکارها را نهی بایستی کرده باشید گفتند که ما نمی دانستیم که آن کار بر ما روا نیست از اینروی بدان دست بازیدیم پس نچه آنان را برای نادانیشان معذور داشته گفت که دین دو کار است یکی شناختن خداوند و پیغامبر او و نریختن خون مسلمانان و نبردن مال ایشان و اقرار بآنچه را که خداوند فرموده است . و شناختن این چیزها بر هر مکافی واجب است

و جز این هر چه باشد مردمان به ندانستن آنها معذورند مگر اینکه در حلال و حرام برای ایشان دلیل و حجتی آورده باشند از اینرو هر که بنادانی خود اجتهاد کرده و چیز حرامی را حلال داند معذور است و هر که این اجتهاد کننده خطا کار را پیش از آوردن دلیل برای او از عذاب خدا بترساند کافر است. دیگر از بدعتهای نجده آن بود که اصحاب حدود یعنی گناهکارانی را که مستحق حدود شرعی بودند و از خوارج موافق او بشمار میرفتند از خود دانست و گفت شاید خداوند آنان را بگناهانشان در آتشی جز آتش دوزخ عذاب کرده به بهشت اندر آرد و چنان پنداشت که در آتش دوزخ کسانی اندر افتند که مخالف دین او باشند و نیز از گمراهیهای وی آن بود که حد میخواری را از دین برداشت و دیگر آن که میگفت اگر کسی چشم بدید دیگری بنگرد یا دروغ کوچکی گوید و بدان کار یا فشارد مشرک است ولی اگر زنا و دزدی کند و می نوشد و بدان کار اصرار نرورد و از یاران او باشد از مسلمانان بشمار میرود. باری چون نجده این بدعتها را پدید آورد و پیروان را در کردن گناههایی که از روی نادانی باشد معذور داشت. بیشتر یارانش او را بر آن داشتند که به مسجد رفته و از آن بدعتها که گذارده بود توبه کند وی سخن آنان را پذیرفت و چنان کرد و سپس دستهای از خوارج از توبه دادن او پشیمان شده و به عذر خواهان وی پیوسته او را گفتند که تو امامی و میتوانستی در کار خود اجتهاد کرده باشی دوما را نشایستی که ترا توبه دهیم اکنون از توبه خود باز گرد و آن کسانی که ترا توبه داده اند توبه ده و گرنه بدشمنی تو بر خیزیم نجده از بیم جان سخن ایشان پذیرفت و آنکار کرد پس یاران وی از او باز گشته و بیشتر ایشان فراهم آمده او را از امامت برداشتند و گفتند اکنون برای ما امامی بر گزین وی ابو فدیک را برای امامت آنان برگزید و راشد طویل با ابو فدیک هم دست شد. چون ابو فدیک بر یمامه دست یافت ترسید که اگر یاران نجده



از جنگ باز گردند فراهم آمده او را دو باره امام سازند از اینرو بر آن شد نجهده را یافته بکشد و نجهده در آن هنگام در سرای یکی از کسانیکه او را در کارهایش معذور میدانستند پنهان بود و در آن جا چشم بر راه باز گشت لشگری که آنان را در سواحل شام و یمن پراکنده بود میزیست روزی منادی ابوفدیک نادار داد که هر که ما را بیافتن نجهده را بدهد او را ده هزار درهم بدهیم و هر بنده که وی را بماند نشان دهد او را آزاد سازیم . چون این ندا پراکنده گشت کنیزی که نجهده در سرای خواجه او پنهان بود ابوفدیک را از پنهانگاه او آگاه کرد . ابوفدیک را شد طوبل را با لشگریانی چند بگرفتند او فرستاد آنان به سوی دست یافته او را بکشند و سرش را بریده بنزد ابوفدیک آوردند . چون نجهده کشته شد فرقه نجدات بر سه دسته گشتند گروهی مانند راشد طوبل و ابی بیس و ابی شعراخ با پیروانشان وی را کافر شده به ابوفدیک پیوستند . دسته ای او را در کارهایش معذور دانستند و آنان کسانی هستند که امروز نجدات خوانده میشوند . گروهی دیگر از یاسمه به بصره روان شده و در بدعتاتی که پدید آورده بود شاه نموده در داروی درناک کردند و گفتند ما چه دانیم چنین بدعتها که گویند نجهده نگارده است با نه و تا در کار او بیگمان نگردیم از وی بیزار میجوئیم .

باری ابوفدیک همچنان بماند تا اینکه عبدالملک مروان عمر بن عبداللہ بن معمر را با لشگری بجهنک او گسیل داشت و او را بکشت و سرش را بنزد عبدالملک مروان فرستاد . و این داستان نجدات بود

## در بیان صفریه ۱ که از خوارج بودند

اینان از پیروان زیاد بن اصفرنند ۲ و گفتارشان چون گفتار ازارقه است و گناهکاران را مشرک دانند ولی در کشتن کودکان و زنان با آنان هم داستان نیستند و گروهی از صفریه پنداشتند گناههایی که در شرع برای آنها حدی معین شده مرتکبان آنها را جز بنام موضوع آن گناه چون زنا کار و دزد و قاذف و قاتل نمی توان نامید و نباید صاحب آن هارا کافر و مشرک دانست . و هر گناهی که چون نماز نخواندن و روزه نگرفتن در شرع حدی بر آن تعیین نگشته کفر شمرده میشود و صاحب آن کافر است و مومن گناهکار بهرد و روی نام ایمان را از دست میدهد گروه سوم از صفریه با بیپسینه همداستان شده گفتند تا گناهکار را نزد قاضی نبرند و او را حد نزنند نتوان حکم بکفر او داد پس صفریه باین ترتیب بر سه دسته شدند :

دسته ای از آنان مانند ازارقه هر گناهکاری را مشرک دانند . گروهی گفتند که نام کفر بر هر گناهکاری که گناه او را حد شرعی نمیباشد اطلاق میشود و آنکه برای ارتکاب گناه حد خورد از ایمان بیرون است ولی کافر نیست . دسته سوم گفتند که نام کفر بر هر گناهکاری که او را قاضی حد زند اطلاق شود و این هر سه فرقه چنانکه بیشتر گفتیم با ازارقه در کشتن زنان و کودکان مخالفند . همه صفریه از دوستی عبدالله بن وهب راسبی و حرقوص بن زهیر و پیروان آندو از محکمه اولی

(۱) صفریه بضم صاد و بکسر راء گروهی از حروریه منسوب بعبدالله بن صفار یا رئیس خودزیاد بن اصفریه یا منسوب به صفره ( رنگ زرد ) هستند ابن عاصم سستی در این باره گوید : فارقت نجة و الدین تزرقوا و ابن الزبیر و شیعة الکتاب . و الصفر الالوان الدین تحیروا دینا بلائمة و لا بکتاب . بعضی این اسم را بکسر صاد گرفته و این نسبت را بعلت بی دینی ایشان دانسته اند . اصمعی گوید که مردی از صفریه با رفیقش در زندان مخاصمه میکرد و بوی گفت «انت والله صفر من الدین» (شهرستانی طبع احد فهمی ج ۱ ص ۳۱۶) الکامل ج ۳ ص ۹۷۳ . مقریزی ج ۲ ص ۳۵۴ . لبالباب ص ۱۶۲

(۲) رئیس صفریه . این فرقه را اصفریه نیز گویند چون بتریه و ابتریه .

دم زنند و پس از ایشان به امامت ابی بلال مرداس خارجی و پس از او با امامت عمران بن حطاب سدوسی قائل هستند باید دانست که ابو بلال بروزگار یزید بن معاویه در بصره بر عبیدالله بن زیاد خروج کرد عبیدالله زرعة ۱ بن مسلم عامری را بادو هزار سوار بجنگ او فرستاد . و زرعه را در دل گرایش بسخن خوارج بود و چون آندو لشکر برای نبرد صف کشیدند زرعه ، ابی بلال را گفت که شما بر حقیقت و لکن ما میترسیم که ابن زیاد عطای ما را ببرد و ناچار باید باشما جنگ کنیم ابو بلال او را گفت برادرم عروة را رای آن بود که بی گفت و شنود بر شما بتازیم و بشه شیر سر راه بر مردم بگیریم ولی من باین رای مخالفت کردم ای دلس آن را از او پذیرفته بودم این بگفت و وی و پیروانش به زرعه و لشکر او سخنند و آنان را شکست داده گریزان ساختند .

پس از او عبیدالله بن زیاد ، عباد ۲ بن اخضر تمیمی را بجنگ ابی ن کبیل داشت و وی با ابو بلال در نیج بجنگید و او را با پیروانش شکست داد و جز این زیاده را نداشت کشته شدن ابو بلال رسید هر که را از صفریه در بصره شکست و بر سر راه برادر مرداس فیروزی یافت و او را گفت برادرت مرداس هرگز داد ، ای بنده من آنچه سر راه بر مردمان گیرد و ناگهان برایشان برآورد از خون خدای داد مردمان از نو و برادرش بخواست پس بفرمود که دست و پای او ببردند و او را آنچنان برادر کردند چون مرداس کشته شد صفریه در ماه ۳ بن حذاف را امام و پیشوای خود کردند و او کسی

- (۱) زرعة بن مسلم عامری از سرداران عبیدالله بن زیاد خوارج او را در ۵۸ هـ شکست دادند در کامل ببرد نام او اسلام بن زوسا آمده است .  
 (۲) عباد بن اخضر تمیمی از سرداران عبیدالله بن زیاد در عهد یزید ۹۵ هـ در ۶۱ هـ بقتل رسید .

(۳) عمران بن حذافان سدوسی از عمایسه و ابن عمرو بن عباسی اسامع حدیب کرد و بقره بخاری یحیی بن ابی حمیر از او روایت کرده است (کنز العمال) بین کتاب ابی نصر الکلاباذی و ابی بکر الاصبهانی می در رجال البخاری و مسلم) من ۳۸۹ ج ۱ و ۲ و در ۸۹ هـ

است که چکامه هائی در سوگواری مرداس بگفت چنانکه در بیتمی گفته است:

انکرت بعدک ما قد کنت اعرفه      ما الناس بعدک یا مرداس بالناس

عمران بن حطان مردی پارسا و شاعر و سخت پای بند کیش صفریه بود و پهلیدی

و بدنهادی را بجائی رسانید که شعری در رثای عبد الرحمن بن ماجم بسرود و یضر دست او در کشتن علی آفرین گفت

یا ضربة من منیب ۱ ما اراد بها

انی لا ذکره یوما فاحسبه

عبد القاهر گوید ما شعر او را بسخن خود پاسخ دهیم:

یا ضربة من کفور ما استفاد بها

انی لا لعنه دنیا والعمن من

ذاک الشقی لاشقی الناس کلهم

### در بیان فرقه عجارده ۳

همه ایشان از پیروان عبدالکریم بن عجرد هستند و او در آغاز پیرو عطیة

بن اسود حنفی بود و عجارده بر ده دست گردیداند و همه ایشان بر این سخن

(۱) « من تقی » کامل مبرد ج ۴ ص ۱۰۸

(۲) ابن بیت نیز در کامل مبرد ج ۴ ص ۹۰۸ در دنبال دو بیت بالا آمده

است: اکرم بقوم بطون الطیر قبرهم لم یخلطو دینهم بغیا و هدوانا .

(۳) عجارده اصحاب عبد الکریم بن عجرد بودند که نخست از یاران عطیة بن اسود

حنفی بود برخی گفته اند که او از یاران ابی بیهس بود و سپس با وی مخالفت کرد و سر

انجام بحبس دولت افتاد و در زندان بود که دو تن از یارانش میمون و شعیب که با

یکدیگر در باب مشیت خدا اختلاف کرده بودند برای حکمیت بوی نامه نوشتند (رجوع

شود بفرقه شعیبیه) گویند که عجارده منکر نسبت سوره یوسف بقرآن شدند و میگفتند

آن داستانی است از داستانها و جایز نیست که چنین قصه عاشقانه ای از قرآن باشد .

شهرستانی ج ۱ ص ۲۰۹ - ۲۱۰ طبع احمد فهمی ده فرقه از خوارج را به عجارده نسبت

میدهد از این قرار: صلتیه ، حمزیه ، خلفیه ، شعیبیه ، میمونیه ، اطرافیه ، جازمیه ،

تعالیه ، رشیدیه ، شیبانیه .

همداستانند کسه کودکان هر گناه بالغ گردند و بمردی رسند باید بدین اسلام خوانده شوند و یا خود اسلام را توصیف کنند و پیش از اینکار باید از ایشان بیزاری جست و با ازارقه در يك چیز دیگر نیز اختلاف دارند و آن اینست که ازارقه احوال مخالفان خود را در هر حال روا دانند ولی عجارده گویند که مال هیچیک از آنان بر ما روا نیست مگر اینکه او را داشته و مالش را بیغما بريم . باری عجارده بدین سخنان بودند تا اینکه چنانکه پس از این یاد کنیم جدائی گزیده و بر چند دسته گردیدند :

### در بیان فرقه خازمیه

بیشتر عجارده سیستان بدین آئینند و در راه قدر و استقامت و خواست خدا بروش اهل سنت رفتارند و دوند آمریداری چه خدا نیست و حزی جز خواست او نباشد و استقامت با اهل است و همه راه را که در راه قدر و استقامت از معتزله پیروی کنند کافر میدانند . پس از آن شاخه به پایت در خارج در باره دوسنی و دشمنی مردمان احبارف درده دست آورید در پی خدای هم وقت نبش نیست و خداوند بنده را دوست دارد و از او آرد اثر و در بیشتر زندگیش کافر بوده باشد و ادر نماند در پانان قدر نبود بفرار ادا اگر چه در بیشتر عمرش مؤمن بوده باشد ، از لا ، است و شاید پیوسته دوسنار دوسنان و دشمن دشمنان خود میباشد این سخن موافق گفته اهل سنت است در موافقه جز اینکه اهل سنت خازمیه را الزام کردند در ۱۸۰ در باره اهل حجاز و ۲ و زبیر ۳

- (۱) در مختصر المرقس ۸۰ «حازمه» در تفسیر ساری ج ۱ ص ۲۰۶ طبع احمد فهمی ، حازمه ، اصحاب حارم بن علی ، در تفسیر ساری حازمه اصحاب حازم بن عاصم اند که با شعیبیه همداستان شاند .
- (۲) طلحة بن عباد ، فرشی مروان حکم سال ۳۶ هـ در بیت قول او را بکشت و وی از اصحاب رسول بود
- (۳) زبیر بن عوام از اصحاب پیغمبر رسول بدست در مور نامی در ۳۶ هـ .

و عثمان خداوند وفای بهمد کرده و بنا بآیه کریمه «لقد رضی الله عن المؤمنین اذ بیایعونک تحت الشجرة ۱» از جهت بیعتی که در زیر درخت با پیغمبر کردند خشنودی خود را آشکار ساخت و آنانرا به بهشت خواهد برد. زیرا اگر خشنودی خداوند از بنده با ایمان مردن او باشد واجب است که بیعت کنندگان زیر درخت با پیغمبر نیز چنین باشند و علی و طلحه و زبیر از ایشانند و اما عثمان در آن روز بیعت اسیر بود و پیغمبر از سوی وی بیعت کرد و دست خود را بجای دست او گذارد بنا بر این بطلان گفتار کسانی که این چهار تن را کافر شمارند روشن است.

### در بیان فرقه شعیبیه

گفتار ایشان در باره قدر و استطاعت و خواست خدا بمانند خزیمه است و نام ایشان از آنگاه بلند شد که پیشرو آنان شعیب ۲ با مردی از خوارج که نام او میمون بود بر سر وامی که بوی داشت بگفتگو و ستیز برخاست و چون میمون از وی وام خویش باز خواست شعیب گفت اگر خدای خواهد آنرا خواهم داد میمون گفت اکنون که خدای خواسته مال من بازده. شعیب گفت اگر خدا خواسته بود من یارائی ندادن آنرا نداشتم میمون گفت که خدا ترا بدان کار فرموده و آنچه را که فرماید خواست او است و آنچه را که نفرموده است نخواسته است از این گفتگو عجاردی جدا می گزیده و بر دو دسته شدند گروهی از شعیب و دسته از میمون پیروی کردند در آن باره به عبدالکریم

(۱) همه آیه اینست: لقد رضی الله عن المؤمنین اذ بیایعونک تحت الشجرة فلم ما فی قلوبهم فانزل السکینة علیهم و انا بهم فتحاً قریباً. سوره فتح آیه ۱۸ این آیه در سال ششم هجرت در حدیبیه نازل شد و پیغمبر اصحاب را جمع کرد و بیعت عمومی گرفت که بیعت شجره نامیده میشود زیرا آن در زیر درخت اقیانسی صورت گرفت. عثمان در این جمع حاضر نبود و پیغمبر او را برسولی نزد کفار قریش بمدینه فرستاده بود و پیغمبر از طرف وی بیعت کرد.

(۲) شهرستانی ج ۱ ص ۲۰۴ طبع احمد فهمی: شعیب بن محمد.

بن عجرد که بدانگاه در زندان سلطان میزیست ناه نوشتمند وی در پاسخ ایشان نوشت  
 ما میگوئیم آنچه خدای خواسته میشود و آنچه که نخواسته است نمیشود و هیچ  
 کار زشتی را هم بخدا نسبت ندهیم و این پاسخ پس از مرگ ابن عجرد بایشان رسید  
 میمون گفت که پاسخ وی چون گفته است زیرا گوید : ما هیچ کار زشتی را بخدا  
 نسبت ندهیم و شعیب گفت که سخن وی درست با گفتار او یکی است زیرا گوید : آنچه  
 را خدا خواسته است میشود و آنچه را نخواسته نخواهد شد. باری پس از این گفت و  
 شود بیشتر خازمیه و عجارده به شعیب گزیدند و حمزه به با قدریه به میمون پیوستند .  
 سرانجام میمون با کفری که در قدر میورزیدند چون مجوسان زناشویی مرد را بدخت  
 ختر و دخت پسرش روا داشتند و رای بچنگ با ساسان و راضی شوندگان فرمان او  
 از روی میل دادند و اما اگر کسی از روی آذراه فرمان او را ببرد دشمن وی را  
 روا ندارند مگر اینکه برایشان بنزد و یا دین آنانرا بیدی باد کند یا راهنمای سلطان  
 باشد . و ما میمونیه را در شمار کزافه گویانکه از مات اسلام بیرونه باد خواهم کرد .  
 و از شمار میمونیه مردی بود که ابراهیم میگفتند پس از آن میمونیه در قدر و استیلاات  
 و مشیت خدا مخالفت کرد و در این سه جز فائل بگمه اهل سنت شد . و بدان گفتار  
 خوارج کرمان و مکران از وی بیرون کردند و آنانرا خانقا دور و ایشان را انی هستند  
 که با حوزة بن اکرل خارجی بیروزمین در مان مرد در دنیا .

### در بیان فرقه خلیفه

ایشان از بیروان آن زمان ۱۵۱ هـ : ند که با حوزة دخارجی بپسنگید و آن بچنگا شدن  
 را بادشمنان خود جز با امام خویش نمیشدند خلیفه دریان حوز با از افره همدانستانند و

(۱) خاف خارجی بشوای خوارج کرمان و مکران شهر سانی ح ۹ ص ۲۰۴

طبع احمد فهمی . شام نام او مسعود بن حسن بوده است . رجوع شود به فرقه حمزه  
 در این کتاب .

مانند ایشان کودکان مخالفان خود را ازدوزخیان دانند .

## در بیان فرقه معلومیه و مجهولیه

این دودسته از خازمیه بشمار میرفتند سپس معلومیه با همکیشان پیشین خود در دو چیز مخالفت کردند و گفتند : هر که خدایرا با همه نامهایش نشناسد نادان است و نادان بحداکافر است . دیگر آنکه گفتند کار بندگن آفریده خدا نیست ولی در استطاعت و مشیت قائل بقول اهل سنت شدند و گفتند توانائی باکردن کاری همراه است و آن جز بخواست خدا نشاید بود این فرقه کسی را امام خوانند که بکیش آنان باشد و شمشیر برکشد و بادشمنان نبرد کند بدون آنکه از بازنشستگان و کناره گیران از جنگ بیزاری جوید . مجهولیه را نیز سخن همچون معلومیه است جز اینکه گویند هر که خدایرا ببرخی از نامهایش بشناسد او را شناخته است و معلومیه را در آن باره کافر شمارند . ۱

## در بیان فرقه صلتیه

این دسته منسوب به صلت ۲ بن عثمان که برخی او را صلت بن ابی صلت خوانند میباشند و وی از عجارده بود جز اینکه می گفت . هر گاه مردی سخن ما پذیرد و مسلمان گردد باوی دوست شویم ولی از کردگان او بیزاری جوئیم زیرا تا به مردی نرسند شایسته پذیرفتن اسلام نخواهند بود . در برابر این دسته گروه دیگر هستند که فرقه نهم از عجارده شمرده میشوند گفتند که کودکان و مومنان و مشرکان را نمیتوان دوست و دشمن داشت و چون ببالوغ رسند باید آنان را با اسلام خوانند تا این که آنرا به پذیرند بآورد کنند .

(۱) مجهولیه گفتند هر کس که برخی از نامها و صفات خدای را بداند و ببرخی

دیگر جاهل باشد خدای را شناخته است (شهرستانی ج ۱ ص ۱۸) (حتی)

(۲) شهرستانی ج ۱ ص ۱۷۳ و مقرزی ج ۲ ص ۳۵۵ و لبالباب ص ۱۶۱

نام او «عثمان بن ابی الصلت» و در شرح مواقف ج ۳ ص ۲۹۲ «عثمان بن ابی الصلت و بقولی «صلت بن صامت» آمده است (حتی)



## در بیان فرقه حمزیه

این دسته از پیروان حمزه ۱ بن اگر کند که سرکشی و تباهاکاری در سیستان و خراسان و مکران و قهستان و کرمان برخاست و سپاه‌های بسیار بشکست و نخست از عجارده خازمی بشمار میرفت و سپس درباره قدر و استطاعت با آنان خلاف جست و در پیرامون آندو با قدریه همداستان گشت و باینکار خازمیه او را کافر شمردند پس از آن گفت که کودکان مشرکین در آتش دوزخند در این باره نیز قدریه او را کافر شمردند وی با آنکه میگفت هر که او را در کشتن مخالفه‌نی که از دیگر فرق اسلامند باری نکند کافر و مشرک است باز خوارج باز نشسته از جنگ را بدوستی میپذیرفت و هر گاه با گروهی می‌جنگید آنانرا شکسته و گریزان می‌ساخت فرمان بسوختن اموال ایشان و بی زدن ستوران ایشان میداد و اسیران دسته مخالف خود را میکشت. وی بر روزگار هارون الرشید در سال صد و هفتاد و نه برخواست و فتنه وی تا آغاز خلافت مامون بدر از اکشید و چون بپرنخی از شهر هادست یافت ابو یحیی یوسف بن بشار را قاضی خود ساخت و مردی را بنام حیویه بن معبد سپهسالار کرد و عمرو بن ساعد را پاسبان سالاری خویش یرگزید و با وی گروهی از شاعران خوارج چون طلحة بن فهذوی الجاندی و همگنان ایشان بودند نخست بجنگ بیهمیه از خوارج برخاست و بسیاری از آنان بسکست و در همان‌نگام او را امیر المؤمنین خواندند و طلحة بن فهذوی را امیر آن باره گفته است.

امیر المؤمنین علی رشاد	و خیر هدایة الامیر
امیر فضل الامراء فضل	کهما فضل السها القهر المنیر

(۱) در شهرستانی ج ۱ ص ۱۷۴ و مغربزی ج ۲ ص ۳۵۵ نام او «حمزه بن ادرك» و در طبری ج ۳ ص ۶۳۸ حمزه بن ادرك «آمده و او ابو حمزه خاوری مغنار بن عوف ازدی است که نام او در اغایی ج ۴۰ ص ۹۷-۹۱ با ابو حمزه باضی بدلش آمده. رجوع کنید به خطبه‌های او در «عبد الفرید» ج ۲ ص ۹۵۶-۱۵۷ (حتی)

پس حمزه گروهی را از لشکر خود در فلجرد ۱ بجنگ خازمیه که از خوارج بودند فرستاد و از آنان بسیار بکشت و سپس بخویشتن آهنک هرات کرد مردم شهر دروازه ها را بسته و او را بدانجا راه ندادند حمزه در بیرون شهر سر راه بر مردم بگرفت و بسیاری از ایشان بکشت. چون کار بدین جا رسید عمرو بن یزید ازدی که در آن هنگام والی هرات بود با سپاه خود بجنگ وی شتافت و این نبرد در میان ایشان چند ماه بدرازا کشید و از مردم هرات گروهی کشته شدند و از یاران حمزه هیصم شاری که از داعیان او بود کشته شد پس از آن حمزه بر کروخ ۲ که از روستاهای هرات بود بتاخت و اموال مردم آن جارا بسوخت و درختهایشان را بیفکند. پس از آن با عمرو ۳ بن یزید ازدی بنزدیکی بوشنج ۴ نبرد کرد و او را بکشت پس از آن علی بن عیسی بن هادیان که بدان روز والی خراسان بود با حمزه نبرد کرد و او را شکست داد و گذشته از پیروان وی شصت تن از سران لشکر حمزه کشته شدند و او بسیستان گریخت مردم شهر زرنج ۵ که کرسی سیستان بود وی را بشهر راه ندادند و او در بیابان و بیرون شهر باشمشیر راه بر مردم میگرفت. پس از چندی حیلہ بیاندیشید و

(۱) فلجرد (فرگرد) شهر کی است خرد در خراسان مردمان او خداوندان چهار پای اند (حدود العالم)

(۲) کروخ، بفتح کاف شهری که بین آن و هرات ده فرسنگ است و در دره ای واقع است (مراصد الاطلاع)

(۳) عمرو بن یزید ظاهراً تصحیف شده و صحیح «عمرویه بن یزید الازدی» متوفی در ۹۸۰ هـ که از عمال دولت بنی العباس در هرات بود بدست حمزه کشته شد (الاعلام زرکلی)

(۴) بوشنج (بوشنگ) شهر کی است خرم از نواحی هرات و بین آن و هرات ده فرسنگ است (مراصد الاطلاع)

(۵) زرنج (زرنک) شهری است با حصار و پیرامون آن خندق است و قصبه سیستان است (حدود العالم)

بیاران خود جامه سیاه (یعنی شمار بنی عباس) پوشانیده بر مردم چنان نمود که از کسان سلطان است و میخواست باین ترفند بشهر درآید که ناگاه کسی وی را شناخته و مردم را از حال او آگاه کرد و آنان و یارانش را بشهر راه ندادند وی بسواد شهر درختهای نخل ایشان را از بن بیفکند و راه گذران را بدشت و بیابان میکشت پس از آن رود بسوی رود شعبه نهاد و بسیاری از خوارج خافیه را در آنجا بکشت و درختهایشان را از بن بیفکند و اموالشان را بسوزانند و بشوای خافیه که مسعود بن قیس نام داشت بگریخت ر در راه از رودی بگذشت و در آب غرق شد پروانش در مردن او بشک اندرند و تا امروز چشم راه او بند . سپس حمزه از کرمان باز گشت و در راه خود بروستای بست که از روستاهای نیشاب بود بناخت و گروهی از خوارج تعلی را که بدانجا بودند بکشت و فتنه او در خراسان و کرمان و قهستان و سبستان تا پایان روزگار شد و آغاز خلافت مأمون برای گرفتن بودن اشگر بستم شهر همدان خراسان بجای رافع بن لیث بن عمر بن سیار بردر سمرقند باران کشید و چون سمرقند بجزارت شست بسوی حمزه نامه نوشت و او را بفرمانبرداری خود مامور نمود حمزه سر دشت بیشتر کرد مأمون طاهر بن حسین را بجنگ وی گماشت و او را در آن جنگ با او آمدن و هائی روی داد و نزدیک بیست هزار کس از دو سو کشته شدند ۸۵ بشمار ایشان از یاران حمزه بودند حمزه شکست یافت و کرمان بگریخت . طاهر به گروهی از باز نشستگان خوارج یعنی آنان ۸۵ همراهی خود نمودند و با او بجنگ نبرفتند برسید و برسیدتن از آنان دست یافت و فرمود تا هر که در آن برسد با او بجنگ

(۱) رافع بن الیقین بن عمر بن سیار در ۹۹۰ هـ بمصر رسید . بر او شد شاه ریدر - ک (ابن اثیر طبع مصر ۱۳۵۲ ج ۵ ص ۱۱۴)  
 (۲) ابوالطیب طاهر بن الحسین بن محمد العرامی ده الجعنین سر دارم . وف مأمون عباسی و کشته برادر او امین ، مأمون وی را ولایت - راسان داد (۱۵۹ - ۲۷)

از پای بر دو درخت بر بندند و درختها را سر فراهم آورند و سپس رها سازند و چون آن دو درخت بقوت رها میشدند پیکر ایشان که بازگوه از پای بر آنها بسته شده بود میشکافت و بدو نیم میگردد. پس از چندی مأمون طاهر را بخواند و بمنصب خویش باز فرستاد. حمزه دل بر گرفتن خراسان بست ولی عبدالرحمن نیشابوری با بیست هزار تن از جنگجویان نیشابور و بخشهای آن بچنگ وی بر خاست و سپاه حمزه را بشکست و هزاران تن از یاران او کشته شدند و خود وی زخم خورده بگریخت و در آن حال بمرد و خداوند بزرگ پندگان خود را از دست وی و پیروانش آسوده ساخت و این کشته شدن حمزه خارجی قدری از مفاخر مردم نیشابور است.

### در بیان فرقه ثعلبه

اینان پیرو ثعلبه بن مشکان ۱ هستند که پس از عبدالکریم عجرد ثعلبه او را امام خود خواندند و گفتند که عبدالکریم عجرد پیش از آن که ثعلبه با وی در باره رفتار با کودکان ۲ مخالفت کند امام بود و چون این اختلاف روی داد ابن عجرد کافر شد و ثعلبه امام گشت ۳ و اختلاف آن دورا سبب این بود که مردی از عجارده دختر ثعلبه را خواستکاری کرد ثعلبه گفت مهر او را معین کن خواستگار زنی را نزد مادر دختر فرستاد که از او بپرسد که آیا دختر بالغ است یا نه و اگر بالغ شده بشرطی که در پیش عجارده معتبر است اسلام را توصیف کند هر چه مهر او باشد بدهد مادر دختر گفت او زنی مسلمان و در ولایت ما

(۱) کذا در تبصیر اسفراینی ص ۳۳ در شهرستانی ج ۹ ص ۱۷۷ و مقریزی ج ۲ ص ۳۵۵ نام وی: ثعلبه بن عامر آمده است (حتی)  
(۲) وجه اختلاف اینست که عبدالکریم گفت که ما از اطفال پیش از بلوغ تبری میجوئیم اما ثعلبه گفت که ما از آنان نبری نجوئیم بلکه آنان را دوست گیریم  
مقریزی ج ۲ ص ۳۵۵ (حتی)

امت خواه بالغ و یا نا بالغ باشد چون این خیر بعبدالکریم عجرد و ثعلبه بن  
مشکان رسید عبدالکریم گفت کودکان تا بالغ نشده اند باید از آنان بیزاری جست  
ثعلبه گفت ما باید از آنان خواه کوچک و خواه بزرگ باشند سر پرستی کرده  
و ایشان را تا اینکه انکار حق نکرده اند دوست بداریم چون سخن آندو بدینجا  
رسید دو تیره شده و پیروان هر کدام از آنان از دیگری بیزاری جستند و از  
پیروان هر کدام از ایشان فرقه های پدید آمدند و ما فرق عجارده  
را پیش از این یاد کردیم .

پس از آن ثعلبه شش فرقه شده بر امامت ثعلبه بمسندند و پس از او  
بامامت هیچکس قابل نشدند و نیز آنگاه که خلاف اخنسیه و معبدیه در میان  
آنان پیدا شد باز اعتنائی نکردند .

### در بیان فرقه معبدیه

ایشان دسته دوم هستند که پس از ثعلبه بامامت مردی از خوارج ده معبد نام  
داشت گرامیدند این مرد در باره گرفتن زکوة از بردگان یا بخشیدن آن بایشان با همه  
ثعلبه مخالفت کرد و دیگر ثعلبه را که در آن باره چیزی نگفته بودند کافر دانست  
و دیگر ثعلبه او را بدین سخن کافر شمردند .

### اخنسیه

گروه سوم از ایشان اخنسیه پیرو مردی از خوارج هستند که او را اخنس ا  
میگفتند و در آغاز کار در موالاته با کودکان با ثعلبه همداستان بود سپس از آنان روی  
گردانیده لفت بر ماست در باره همه کسانی که در دار تقیه هستند باز ایستاده درنگ  
کنیم مگر اینکه پی بایمان و کفر آنان بریم آنگاه بدوست گرفتن و یا کافر شهردن

آنسان دست یازیم. ایشان پنهانی و ناگهانی کشتن مردم را ناروا دانسته و اگر کسی از اهل قبله بر ایشان پیشدستی بچنگ میکرد و سپس زینهار میخواست می پذیرفتند و اخنس را بدین گفتار پیروانی فراهم گشت. اخنس از دیگر ثعالبه بیزاری جست و دیگر آنان نیز از وی بیزاری جستند.

### شیبانیه

فرقه چهارم از ایشان شیبانیه اند و آنان پیرو شیبان بن سلمه ۱ خارجی هستند که بر روزگار ابو مسلم صاحب دولت بنی عباس برخاست و ابو مسلم را بر دشمنانش یاری کرد ولی بالینهمه خدای را با آفریدگانش تشبیه میکرد و برای این سخن او را دیگر ثعالبه با اهل سنت کافر دانستند. و همه خوارج او را برای یاری با ابو مسلم کافر شمردند. کسانی که از ثعالبه او را کافر خواندند زیاده یاران زیاد بن عبدالرحمن بودند. شیبانیه پندارند که شیبان از گناهان خود توبه کرد ولی زیاده گفتند که گناهان او ستم های او بمردم است که توبه از میان نرود زیرا همانسانکه ابو مسلم را در چنگ با بنی امیه یاری کرد ویرا در نبرد با ثعالبه نیز یآوری نمود.

### در بیان رشیدیه

فرقه پنجم از ثعالبه را رشیدیه گویند که بمردی بنام رشید ۲ وابسته اند. از سخنان وی آن بود که می گفت: «از آنچه را که به چشمه سارها و رودها آبیاری شود

---

(۱) شیبان بن سلمه حروری (شبان الاصفی) الخارجی از سران خوارج بر روزگار ابو مسلم خروج کرد و ویرا بر دشمنانش یاری نمود سپس عهد خود را با او شکست ابو مسلم کس فرستاد و او را به بیعت خویش خواند شیبان گفت من ترا به بیعت خود میخوانم و فرستادگان او را بزندان افکنند. ابو مسلم بسام بن ابراهیم را فرستاده ویرا بکشت ۱۳۰ هـ تاریخ طبری ج ۲ ص ۱۹۹۰-۱۹۹۷

(۲) شهرستانی ج ۱ ص ۲۰۸ طبع احمد فهمی: «رشیدیه اصحاب رشید طوسی

و آنان را عشریه نیز گویند»

نیم عشر ۱ و از آنچه را که باران سیراب سازد يك عشر تمام باید دریافت کرده . زیاد بن عبدالرحمن ۲ با ایشان مخالفت کرد و گفت از آنچه را که بچشمه سار ها و رود های روان آبیاری شود باید عشر کامل گرفت .

### فرقه مکر میه

این گروه ششمین فرقه از ثعالبه و پیر و ابو مکرم ۳ هستند و گفتند هر که نماز خواندن را فرو گذارد کافر است و کفر او برای این نیست که نماز را فرو گذارده بلکه از جهة نادانی او است به خداوند بزرگ و گفتند هر گناهکاری بخدا نادان است و نادانی بخدا کفر است و نیز قاتل بوفسا در دوستی و دشمنی شدند . این بود بیان فرق ثعالبه و گفتار هر يك از ایشان .

### در بیان اباضیه و فرقه های آن

این دسته را امامت عبدالله ۵ بن ارازم کرد آمدند و فرقه هفتی پدید آوردند و

(۱) حق آنست که عمره به سه مرتبه شربت اسلام باشد (۱) در مناجات المذنب ص ۷۰) . شگفت آنجا است که از فرقه بر اساسی هفتی و اعمادی اخبار مخالفت با اهل سنت کردند (حتی)

(۲) زیاد بن عبدالرحمن دهم فرقه بناده از خوارج و اصحاب شان او را برای تشبیه خداوند به آفریدگانیش ، آفرینند (۴) سبایی

(۳) که در این حرم ح ۴ ص ۱۹۱ . همدانی ح ۲ ص ۳۵۵ : ابی المکارم و شهرساز ح ۹ ص ۱۷۹ شماره بن عباس ، ابی جلی

(۴) اباضیه در شمال افریقا ، شرح همزه نامعلومی ، Goldziher "Journ. asiat." ص ۱۶۳ با بیای این فرقه هنوز در مراکش عرب و زنگبار وجود دارند شاک نیست که اباضیه افریقای شرقی از عمان و عربستان بدانجا رفته اند (۵) درباره تاریخ اباضیه و - ک : به امام بخاری تاریخ اباضیه ، نامت شاک این تاریخ سلمان البازوی . طبع تونس ۱۹۳۸ م

(۵) عبدالله بن اناس از بنی مره بن حبه از بنی نهم و پسر وی اباضیه از خوارج بود و برادر او یوان بعدی (مروان بن اناس) از بنی حبه بنی امیه خروج کرد سماعی اناس را بکسر همزه ضبط کرده ، وی در ۹۳۰ ه .

همه آنان در این سخن انبازند که کافران امت اسلام یعنی مخالفان ایشان بری از شرک و ایمانند و نه مومند و نه مشرک ولیکن کافرند و شهادتشان جایز است و ریختن خون ایشان در نهان ناروا شمرند و آشکارا بکشتن آنان دست یازند و زناشومی با زنان ایشان وارث بردن از آنانرا درست دانند و گویند ایشان ستیزه گر با خدا و پیغمبر او هستند و از دین راست بدورند. و از دارائی ایشان برخی از چیزها چون اسب و ساز و برك جنك را روا شمرند ولی زرو سیم را با صاحب آن بازگردانند. پس از چندی اباضیه پراکنده گردیدند و از آنان چهار دسته پدید آمدند که حفصیه و حارثیه و یزیدیه و اصحاب طاعة لایراد الله بها باشند یزیدیه برای این که قائل بنسخ آئین اسلام در آخر الزمان شده اند از غلاة بشمار میروند و ما از آنان در باب غلاة و انتساب یافته گان باسلام یاد خواهیم کرد. و در این باب تنها از حفصیه و حارثیه و اصحاب طاعة لایراد الله بها یاد کنیم.

۳

### در بیان فرقه حفصیه

ایندسنة با امامت حفص بن ابی المقدم ۱ قائل شدند و پنداشتند که مرتبه میان شرك و ایمان شناختن خداست و هر که خدای را بشناسد و پیغمبر او یا بهشت یا دوزخ کافر گردد و همه کارهای زشت و ناروا چون آدم کشی و زناکاری دست یازد کافر است ولی از شرك پاك و دور است. و هر که بخدای تعالی نادان باشد او را انکار کنند مشرك است. همان تأویلاتی را که رافضیان درباره ابوبکر و عمر کردند اینان در پیرامون عثمان بن عفان نمودند. و گفتند که علی همان کسی است که خداوند درباره او فرموده و من الناس من یعجبك قوله فی الحیاة الدنیا و یشهد الله علی مافی قلبه و هو والد الخصام ۲ ( ) حفص بن ابی المقدم از پیروان عبدالله بن اباض بود و سپس از اباضیه جدائی گرفت و اباضیه نیز او را انکار کردند ( معریزی ج ۴ ص ۱۸۰ . تعریفات حرجایی ص ۶۱ )

( ۲ ) قرآن ۲ : ۲۰۰



یعنی از مردمان کسی است که سخن وی در زندگانی جهان ترا بشکفت آورد ولی خداوند بر آنچه را که در دل اوست گواهی دهد و اوسخت‌ترین دشمنان (تو) است. و نیز گفتند که عبدالرحمن بن ماجم کسی است که خداوند در باره او فرموده و من الناس من یشتري نفسه ابتغاء مرضاة الله ۱ یعنی از مردمان کسی است که جان خویش را برای خشنودی خدا میفروشد. پس از آن گفتند که ایمان به کتایب‌های آسمانی و پیغمبران بتوحید و یکتا پرستی پیوسته و هر که بدانها کافر شود بخدای شرک آورده است این نقیض سخن ایشان است که گفتند: در میان شرک و ایمان شناختن خداوند است. و هر که او را بشناسد اگر چه بچیزهای دیگر چون پیغمبر یا بهشت یا دوزخ هم کافر گردد باز از شرک پاک و دور مییابد

### در بیان حارثیه

ایمان پبرو حارث ۲ بن یزید اباضی هستند و در بیرامون قدر با معتزله همداستان بودند و گفتند که استطاعت پیش از فعل است و دیگر اباضیه ایشان را بدین سخن تکفیر کردند زیرا پیشتر آنان بر کفزار اهلی سنت اند که دویند خداوند آفریننده بارهای بندگان است و نیز استطاعت در فعل است حارثیه گفتند پس از محکمه اولی ایشان را اسمی جز عبدالله بن ابان و - از - بن یزید انتم نموده است

### در بیان اصحاب طاعت لایراد الله بها

یعنی کسانی که خدایرا بطاعتی که با آن خدایرا می‌خواهند اطاعت کنند. این دسته پنداشتند که بسیاری از طاعتها هست که صاحبان آن بدان طاعتها خدای را

(۱) قرآن ۲: ۲۰۳

(۲) راک ابوالدارق در Hughes "Dictionary of Islam" ماده الحارثیه و Depont et Gaj polani *Conféries Religieuses Musulmaues* ص ۵۱ و شرح مواقف ج ۲ ص ۲۹۶ Depont در جمعیات ص ۵۰ در آن کتاب آمده است. (حقی)

اراده نکنند و این طاعت در نزد ابوالهذیل و پیروان قدری او درست است ولی در نزد یاران ما درست نیست مگر در يك طاعت و آن نظر اول است زیرا هرگاه گفته آن بدان کار دلیل آورد در کردار خویش فرمانبردار خدا است. اگر چه قصد قربت بخدا نداشته باشد زیرا نزدیکی بخدا پیش از شناختن او محال است پس هر که خدای را شناخته باشد دیگر طاعت او پس از معرفت وی جز برای قصد قربت بحق درست نیست اباضیه گفتند که سرای مخالفان شان در مکه بجز لشکر گناه دولت که سرای ستم است خانه توحید شمرده میشود. و نیز در باره نفاق و دورویی به سه گفتار قائل شده اند: گروهی گفتند که نفاق بیزاری هم از شرك و هم از ایمان است و سخن خدای تعالی را در باره منافقان دلیل خود آوردند که فرمود: مذبذبین بین ذلك لالی هولاء و لالی هولاء و من یضل اللہ فان تجدله سییلا واللہ رؤف بالعباد ۱ یعنی: در این میان مردمان سرگردانی هستند که نه بسوی این گروه گرایند و نه بدان دسته میل کنند و کسی که خدا او را همراه سازد تو هر گز برای او راهی نخواهی یافت و خداوند بر بندگان خود مهربان است. دسته‌ای گفتند: که ما نام نفاق را از جای خویش نزدائیم و نفاق را جر بر گروهی که خداوند آنان را در قرآن منافق خوانده است اطلاق نکنیم. کسانی گفتند که منافقان مشرک نیستند و پنداشتند که ایشان بروزگار پیغمبر یکتا پرست بوده‌اند اگر چه بعد شرك نرسیده بودند ولی از صاحبان گناهان کبیره و کافر شمرده میشدند.

عبدالقاهر گوید: گذشته از این سخنان که از ایشان آوردیم آنان را گفته‌های نادر است که تنها از خود ایشان است از جمله گروهی گفتند که خدای را بر بندگانش در باره توحید و غیر آن حجتی نیست جز بخرد و آنچه را که بمانند اشاره و ایماء قائم مقام خبر شود. گروه دیگر گفتند: هر که اسلام پذیرد عمل به آئین و دستورهای آن

بر او واجب است خواه آنها را شنیده و دانسته و یا نشنیده و ندانسته باشد و نامسلمانان اگر چیزی را که بر آن آگاه نیستند فرو گذارند گناهکار نمی‌شوند مگر اینکه در آن باره برای آنان دلیل و حجتی آورده باشند. و گروه دیگر گفتند که روا باشد خداوند پیغمبری بر بندگان خود فرستد و با وی دلایلی که دلالت بر استی وی نماید همراه نکند. گروه دیگر گفتند: آنکه خبر دار شود که خداوند باده را حرام کرده و قهار را گردانیده است باید از طریق خبر بدانند که آیا آنکس که این خبر را بوی داده مومن است یا کافر اما دانستن این که علم بطریق خبر شرط است لازم است و بیانه لازم نیست. دیگر سخن بعضی از ایشان است که مقدمه ۱ واجب را واجب ندانند و گفتند رفتن برای نماز و سوار شدن و رهسپار گشتن برای حج و هیچ چیز از اسبابی که به ادای واجب پیوندد بر مردم واجب نیست. بلکه همان خود - اعمت‌های واجب بدون مقدمات و اسبابی که به ادای آن ها پیوندد بر ایشان واجب است. و دیگر گفتار همه ایشان بر وجوب توبه دادن مخالفان ایشان به قرآن یا سنت است پس اگر توبه کنند فیهما اگر نه باید کشته شوند خواه آن اختلاف در چیزی باشد که رومع نادانی آن جایز باشد یا نباشد و گفتند کسی که زنا یا دزدی کند باید نخست حد شرعی را بر او جاری کرد سپس او را توبه داد اگر توبه نماید، که هیچ گرنه او را باید کشت. و گفتند جهان آنگاه فنا پذیرد که خداوند همه اهل تکلیف را نیز نابود ساخته باشد و جز این کار بر خدا روانیست زیرا وی جهان را برای ایشان آفریده است.

اباضیه دو حکم مختلف را در یک چیز از دو راه جایز دانند مانند کسی که به کشتزاری بی اذن مالک آن در آید و اگر بیرون شدن او باعث تباهی کشت شود

(۱) در بین عامای علم اصول اختلاف است که آیا مقدمه واجب واجب است یا واجب نیست و نیز خلافت که آیا آن از مسائل معیهیه و با از مبادی احکامیه و یا کلامیه و یا اصولیه است. بر فرض آنکه از مسائل اصولیه باشد آن جزء مباحث الفاظ محسوب میشود یا اینکه جزء مسائل عملیه بشمار میرود (رجوع بکتاب عام اصول شود)

خدای او را خروج از آن نمی کرده و از سوی دیگر چون او بی‌اذن مالک بکشتزار در آمده است او را به بیرون رفتن از آن فرموده است و گفتند کسی که در جنگ پشت کند اگر از اهل قبله و موحد باشد نباید او را دنبال کرد و زنی و فرزند او را نباید کشت ولی کشتن مشبهه و پیروان ایشان را که پشت بر جنگ کنند و باسیری گرفتن زنان و فرزندان شان را روا دانند و گفتند این بمانند همان کاری است که ابوبکر با اهل رده کرده است.

مردی بود از اباضیه که ابراهیم نام داشت روزی گروهی از همکیشان خود را بسرای خویش خواند و کنیزی را که در خانه داشت و همکیش او بود بکاری فرمود زن به آهستگی آنکار می کرد ابراهیم خشمگین شده سوگند خورد که آن زن را با عراب بدوی بفروشد مردی که او را میمون ۱ میخواندند و بر او گفت چگونه کنیزی مومن را بکافران میفروشی. ابراهیم پاسخ داد که خدا خرید و فروش را حلال کرده و یاران ما نیز آن را حلال دانسته اند پس میمون از وی بیزارى جست دیگران درنگ کرده و نامه بدانشمندان خود در آن باره نوشتند و گفت که فروش آن زن روا بوده و میمون و کسانی که در باره ابراهیم درنگ کردند باید توبه کنند پس از آن آنان به سه دسته گسردیدند: ابراهیمیه و میمونیه و واقفه ۲. و گروهی که از آنان که ضحاکیه ۳ میگفتند از

(۱) این میمون را اسفراینی در کتاب تبصیر ص ۳۵ از عجارده دانسته و او میمون بن عمران است که نخست از عجارده بود و سر انجام از غلاة خوارج گشت .  
(۲) دسته ای از خوارج اباضی بودند که در کفر ابراهیم و میمون توقف کردند .

(۳) پیروان ضحاک بن قیس خارجی شیبانی بودند و او آخرین کسی است از خوارج که در بین‌النهرین خروج کرد و بکوفه لشکر کشید و عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز را که عامل آن شهر بود شکست داد و کوفه را تسخیر کرد و سر انجام مروان بن محمد در ۱۲۸ هـ در کفر توثا با وی روبرو شد و ضحاک کشته آمد (معارف ابن قیبه ص ۱۸۱ طبع مصر ۱۹۴۴)

ابراهیم در روا بودن این فروش پیروی کرده زناشوی زن مسلمانرا با کافران قوم خود (یعنی مسلمانان دیگر) در جایی که باید تقیه کرد جایز دانستند ولی در جایی که زیر فرمان ایشان است روانش مردند.

گروهی در باره این زن مسلمان و زناشوی او در نك کردند و گفتند اگر آن زن بمیرد بسر او نماز نگذاریم و مرده ريك او بر نگیریم زیرا مسا از حال او آگاه نیستیم.

و پس از ایشان گروهی دیگر ابراهیمه را پیروی کردند که بیهمیه ۱ نام داشته و از یاران ابی بیهمس هیصم بن عامر بودند و گفتند میمون چون فروش کنیزرا در جایی که باید تقیه کرد بکافران قوم خود ناروا شمرد کافر شد و واقفه نیز چون بکفر میمون و درستی کار ابراهیم پی نبردند کافر شدند. همچنین ابراهیم چون از واقفه بیزاری نجست کافر گشت. و گفتند: که در نك کردن چیزی نیست که بر همگان جایز باشد بلکه در نك کردن تنها در جایی است که کسی در آن حکم موافقت نکرده باشد و ادر یکی از مسلمانان را بر آن حکم موافقت باشد کسی را نبندد. از آن جاو دیری کند مگر اینکه بداند که حق را چه کسی شناخته است و به آن ایمن آورده و با مال را چه کسی آشکار کرده و به آن ایمن آورده است پس از آن بیهمیه گفتند هر که گناهی کند ما بکفر وی گواهی ندهیم مگر اینکه او را نزد والی برده او را بحد خود برسانیم. و پیش از آن او را مومن و کافر ننمایم برخی از بیهمیه آمدند اگر امام کافر شود رعیت نیز کافر میشوند و برخی دیگر از آنان گفتند ده هر شراب در اصل حلال

---

(۱) بیهمیه اصحاب ابی بیهمس الهیصم بن ابر و از بنی سعد بن خزیمه بود و حجاج بروزگار ولید بن عبدالملک اوراهمی جست وی بکربخت و بهدینه روت و عثمان بن اعیان او را بآن شهر بگرفت و بزندان افکند و بفرمان ولید بکشت (شهرستانی طبع احمد فہمی ج ۱ ص ۱۹۶) وی روزی نزد عبدالله بن ابان رفت و گفت نافع غالم شد کافر گشت و تو نیز تفسیر کردی و کافر شدی. (معارف ابن قتیبه ص ۲۷۶)

است و بساعت حرمت آن هستی است که از آن پیدا میشود و به فرو گذاردن نماز و دشنام بخدا پیوندد و تا هنگامی که مرد میخواره بمستی اندر است او را حدی و کفری نیست گروهی از بیہسیہ کہ ایشان را عوفیہ گویند گفتند : هستی اگر بکناہ دیگر چون فرو گذاردن نماز و مانند آن پیوندد کفر است . گروه عوفیہ ۱ از بیہسیہ بردو دستہ شدند . دستہ گفتند ہر کہ از ما از سرای ہجرت برگردد و از جہاد باز نشیند از او بیزاری جوئیم . گروه دیگر گفتند چنین نیست بلکہ ما او را دوست گیریم زیرا بکاری بازگشتہ کہ پیش از ہجرتش بسوی ما بروی روا بودہ است . و ہر دو این گروه گفتند اگر امام کافر شود رعیت حاضر و غایب کافر شوند

و ابانسیہ و بیہسیہ را افزون بر اینہا کہ گفتیم کیشہای دیگر است کہ ما آنہا را در کتاب « الملل والنحل » ۲ یاد کردہ و در اینجا بہ مین اندازہ کفایت کنیم .

### در بیان شیبیہ

این دستہ بشیب ۳ بن یزید شیبانی کہ ابی الصحاری کنیہ داشت وابستہ اند و برای آنتشابشان بہ صالح ۴ بن مسرح خارجی بصالحیہ نیز معروفند و شیب بن نخست از یاران صالح بود و پس از وی جانشین و سپہسالار لشکر او گشت و آنرا سبب این بود

(۱) در شہرستانی ج ۱ (طبع احمد فہمی) ص ۱۹۸ «عونیہ»

(۲) نسخہ خطی این کتاب در کتا بخانہ اوقاف بغداد و در کتا بخانہ عاشر آستانہ است .

(۳) شیب بن یزید بن نعیم شیبانی . از موصل خروج کرد و پنج سردار حجاج را بکشت کہ از آن جملہ موسی بن طلحہ بن عبیداللہ بود و سر انجام در رود دجیل غرقہ شد ۵۷۷ (معارف ابن قتیبہ ص ۱۸۰) در مقالات الاسلامیین ص ۱۷۹ : شیبیہ اصحاب شیب بنجرانی معروف بہ اصحاب السوال

(۴) صالح بن مسرح رئیس صفربہ کہ در موصل بدست حارث بن عمیر در ۸۶ ہ کشتہ شد قبر او در موصل است ہر کہ از خواج بر سر گور او میرود سر خویش را مبتراشد . اصحاب او را صالحیہ گفتندی بعضی گویند او نہ از ارقی بود و نہ صفری و بر بشر بن مروان کہ از جانب عبدالملک بر عراق حکومت میکرد خروج کرد و وی حارث بن عمیر را بچنگ افرستاد و صالح مجروح کشتہ در گشت . (معارف ابن قتیبہ ص ۱۸۰)

که صالح بن مسرح تمیمی با ازارقه دشمنی داشت و گفته اند که او صفری بود و برخی گویند نه صفری و نه ازرقی بود باری وی بر بشر ۱ بن مروان که ازسوی برادرش عبدالملك مروان بر عراق فرمان میراند بشورید و بشر حارث بن عهیر را به نرد او فرستاد مدائنی ۲ گوید که خروج صالح بر حجاج بن یوسف بود و حجاج حارث بن عمیر را بجنک او فرستاد باری جنگی در میان ایشان بر در دژ جلولا روی داد و صالح زخم خورده بگریخت و چون او را مرگ فرا رسید یاران را گفت که من شیب را بر شما جانشین خود ساختم و دانم که در میان شما از وی فقیه تر یافت شود ولی او مردی دلیر است و در دل دشمنان تن سهم و بیم افکند و باید و فیهان و دانایان شما او را بدانش خود یاری کنند. پس بمردویاران وی باشیب دست بیعت دادند، این مرد در کلر خویش براه صالح میرفت جز در یک چیز که با وی خلاف جهت و خود پایروانش امامت زنی را که از ایشان باشد و بکارهای آنان بر خیزد و بر دشمنان تازد روا دانند. از این رو پنداشند که غزاله ۳ مادر شیب پس از دشمن شدن بر سرش امام بود با او نزد آمدند که شیب شیب بکوفه در آمد و مادرش را بر منب کوفه کرد تا حمله نمودن او را می راند اما امامت آن زن دانند. و در خانه آورده اند که شیب در آغاز دایه شیب آهنگ شام شد و بروح ۴ بن زباع فرود آمد، و گفت از ابرار المؤمنین بخواه ۵ از زنانی که از رسول الله

(۱) بشر بن مروان بن حکم بن ابی العاص از جانب برادرش عبدالملك والی عراق بود متوفی در ۱۹۴ م (الاعلام زر کالی)

(۲) ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالله مدائنی از موالی و از علمای اهل بیت اسلام در تاریخ است. این ندم از او دو بیت و اندی کلام در آورده که در باره معاری و سیره و دیگر تواریخ نوشته است (۱۳۵ - ۲۱۵) (المهرسب)

(۳) غزاله زن شیب بود نه مادر او و پس از وی بجای او به نسبت شاعری مردمح جاج شعری گفته و در آن اشاره به غزاله کرده و این ابیات از آن است اسد علی و فی الحروب نعامه فنجاء ندره بن صغیر الصافر. هلا کدرت علی غزاة فی الوعی بل کان قلبک فی جناحی ملاهر. (معارف ان فقیه بن ۹۸۰ طبری ج ۲ ص ۸۶۱ - ۸۹۲ وی را زن شیب میخواند نه مادرش.)

(۴) روح بن زباع بن روح بن سلامه جدای ابو زرعه کنیه داشت در عهد عبد

به اهل شرف ۱ و مردمان آبرومند میدهد مرا نیز برخوردار کند زیرا مرا در بنی شیبان پیروان بسیار است روح بن زنباع از عبدالملك بن مروان آنچه جز درخواست کرد خلیفه گفت من او را نمی شناسم و می ترسم که از حروریان ۲ باشد پس روح شیب را گفت که امیرالمؤمنین می گوید ترا نمی شناسد شیب گفت بزودی مرا خواهد شناخت پس از آن بسوی بنی شیبان بازگشت و هزار مرد از خوارج صالحیه گرد آورد و با ایشان بر سر زمین کسکر ۳ و مدائن ۴ چیره گشت حجاج عبید بن ابی المخارق متنبی را با هزار سوار بچنگ او فرستاد شیب او را شکست داد پس از وی عبدالرحمن ۵ بن محمد اشعث را گسیل داشت او را نیز شیب گریزان ساخت حجاج پس از او عتاب ۶

الملك امیر فلسطین بود متوفی در ۸۶ هـ طبری ج ۲ ص ۴۲۴ ، ۴۶۸ ، ۴۶۹

(۱) یعنی امیرالمؤمنین مانند اولاد پیغمبر و ذوی القربی مرا نیز از بیت المال بهر مند سازد (حتی)

(۲) حروریة : منسوب بحروراء شهری نزدیک کوفه که خوارج در آن میزیستند و مقریزی ج ۲ ص ۳۵۰ حروریه را فرقه ای از فرق اسلام شمرده و در ج ۲ ص ۳۵۴ حروریة را مرادف خوارج آورده است (حتی)

(۳) کسکر بقع کاف ناحیه وسیعی که مرکز آن شهر واسط بین بصره و کوفه بود و پیش از آنکه حجاج واسط را شهر سازد مرکز ناحیه کسکر « خسروشاپور بود » (مراصدا لاطلاع)

(۴) مدائن جمع مدینه بمعنی شهرها است زیرا آن از چند شهر متصل بهم تشکیل یافته بود . نام آن بفارسی تیسفون و پایتخت ساسانیان بود و در عهد یزدگرد سوم بدست سعد بن ابی وقاص فتح شد . یاقوت مینویسد که مدائن در زمان ما شهر کوچکی است در جانب غربی دجله و اهل آن همه از روافضند و قبر سلمان فارسی و حدیفة بن یمان در آن جا است (مراصدا لاطلاع)

(۵) عبدالرحمن بن محمد بن اشعث بن قیس کندی از سرداران حجاج و دلیران عرب بود سپس بر حجاج بشورید و بیستان و کرمان و بصره مستولی شد و سر انجام از او شکست یافت و بنزد رتبیل پادشاه هند گریخت و با اشاره حجاج کشته شد و سر وی را رتبیل پیش حجاج فرستاد و او آنرا بنزد عبدالملك مروان بشام ارسال داشت و وی نیز آن سر را بنزد برادرش عبدالعزیز بمصر فرستاد (الاعلام زر کلی)

(۶) عتاب بن ورقاء ریاحی که ابا ورقاء کنیه داشت و از بخشنندگان عرب بود و



بن ورقاء تمیمی را فرستاد اونیز بدست وی کشته شد .

حجاج همچنان بچنگ اولشگر می فرستاد تا اینکه بدبگونه در دو سال بیست لشکر اوشکست یافتند تاشبی شبیب باهرار کس از خوارج بکوفه شبیخون زد و مادرش غزاله و زنش جهیزه بادویست تن از زنان خوارج که هر یک نیزه ای دردست و شمشیری بر کمر داشتند باوی همراه بودند شبیب با این گروه شبانگاه بکوفه اندر آمد و آهنگ مسجد جامع کرد و پاسبانان و مسجد نشینانرا بکشت و مادرش غزاله را برهنه کردوی برخاست و خطبه بر خواند خزیمه ۱ بن فاتک اسدی در آن باره گفته است .

اقامت غزاله سوق الضرار ۲ لاهل العراقین ۳ حولا قعیطلا

سمت للعراقین فی جیشها ۴ فالقی العراقان منها المیطاه

و چون لشکریان حجاج پراکنده بودند وی همه شب در سرای خود بماند و و تا باامداد شد سپاهیان بروی گرد آمدند و شبیب با یاران خود در مسجد نماز گذارد و در دو رکعت نماز صبح سوره بقره و آل عمران بخواند . پس حجاج با هزار تن از سپاه خود بر سید و در گروه در بازار کوفه به نبرد پرداختند تا اینکه در شهر شبیب کشته شدند و وی با کمانیکه مانده بودند بشهر انبار ۶ در پشت حجاج سفیان فرخان خداوند ری را که کافر و مرتد شده بود بکوفه رفت بکوفه و در زمان ابن زبیر بر اصفهان ولایت میکرد و پس از آن از سرداران مهاجم کوفه سر انجام او را حجاج بچنگ شبیب فرستاد و در ۷۷ هـ بدست عامر بن عمیر تعلبی از اصحاب شبیب کشته شد (الاعلام) ابن هبیه در کتاب المعارف سن ۱۸۲ هـ میگوید که حجاج نزد عبدالملک رفت و هم نشان پیش او سر میبرد تا وفات یابد .

- (۱) خزیمه بن فاتک اسدی از رجال اغانی . ر ۱۰۰ (الاعلام) ج ۱۰ ص ۸۵ و نیز فهرست اغانی : خزیم بن ناریک و خزیم بن انزم ( ابن فاتک ) ( ص ۱۰۰ )
- (۲) « سوق الضراب » مختصر الفرق ص ۹۴
- (۳) « لاهل العراق » مختصر الفرق ص ۹۲
- (۴) « فی جندها » تبدیر اسعراینی ص ۳۶
- (۵) « اخیطلا » مختصر الفرق ص ۹۴
- (۶) انبار شهری است در کنار دجله در مغرب بغداد ایرانیان آنرا فیروز شاپور

بن ابرد کلبی را با سه هزار کس بگرفتن او فرستاد سفیان بکنار رود دجله ۱ فرود آمد و شبیب برای گذشتن از رود بروی پل سواره رفتن گرفت سفیان یاران را ببرییدن ریسه‌های پل فرمان داد پل واژگون گشته شبیب با سبب در آب افتاد و غرق شد شنیدندش که در آن حال می‌گفت « ذلک تقدیر العزیز العظیم » ۲ یعنی این سرنوشتی است که خداوند ارجمند دانا از پیش نهاده بود پس از مردن وی در سوی دیگر رود یاران او با مادرش غزاله بیعت کردند پس از آن سفیان بفرمود که پل باز بستند و با لشکر خود بر آن بگذشت و بیشتر آن خوارج را بکشت و غزاله مادر شبیب و جهیزه زن او نیز کشته شدند و دیگر پیروان وی دستگیر گشتند سپس غواصان را بفرمود تا کالبد شبیب را از آب بیرون کشیدند و سر او را برگرفتند و آنرا بادستگیرشدگان بنزد حجاج فرستاد چون اسیران به پیش حجاج رسیدند وی بکشتن مردی از آنان فرمان داد مرد گفت من تن بکشتن دهم ولی این دویبت را نیز از من بشنو تا بخواندن آن کار خود را بپایان رسانم پس این دویبت بسرایید :

ابرا الی الله من عهرو و شیعته      و من علی و من اصحاب صفین  
و من معاویة الطاغی و شیعته      لا بارک الله فی القوم الملعین

پس حجاج بکشتن وی و گروهی از آنان فرمان داد و دیگران را رها کرد .  
عبد القادر گوید به شبیب که از خوارج بودند باید گفت شما همانید که خروج عایشه را بالشگری که از جهة ام المؤمنین بودنش هریک از آنان بر وی محرم بودند زشت و

میگفتند و چون آن شهر انبار و مخزن گندم و جو بود از اینرو انبارش میگفتند (مراصد الاطلاع) مستقر ابوالعباس سفاح در آنجا بود (حدود العالم)  
(۱) دجله نام دو نهر است در دو جا یکی از بالای بغداد بین تکریت و مقابل قادسیه و دیگری نهری است باهواز و گویند نام آن در زمان ساسانیان « دپله کودک » یعنی دجله کوچک بود و اعراب آن را معرب کرده دجله خواندند و شبیب خارجی باین رود غرقه گشت (مراصد الاطلاع)

(۲) قرآن سوره یاسین آیه ۳۸

نمابند شمردید و آیه « قرن فی بیوتکن » ۱ را درباره او بخواندید پس چرا این آیه را برای غزاه مادر شیبب نخواندید و چرا او وزنانی را که باوی بچنگ حجاج بیرون آمده بودند تکفور نکردید اگر گوئید که شوهران و پسران و یاراداران آن زنان با ایشان بودند و خرویشان در آنحال مانعی نداشته است باید بدانید که باعایشه نیز برادرش عبد الرحمن و پسرخواهرش عبدالله بن زبیر بود و همه محرم او بودند و همه مسلمانان فرزند او شمرده شده محرم او بودند گذشته از آن کسانی از شما که با امامت غزاه کردن نهادید همانا کاری را انجام دادید که سزاوار دین شما است .



## فصل سوم

### در بیان مقالات قدریه و معتزله ۱ که از گمراهانند

پیش از این گفتیم که معتزله بر بیست و دو فرقه گردیدند و هر دسته فرقه دیگر را کافر شمردند و آنان : واصلیه ، عمرویه ، هذلیه ، نظامیه ، اسواریه ، حماریه ، اسکافیه ، جعفریه ، بشریه ، مرداریه ، هشامیه ، ثمامیه ، جاحظیه ، خباطیه ، حماریه ، خیاطیه ، پیروان صالح قبة ، مرسیه ، شحامیه ، کعبیه ، جبائیه ، بهشمیه ، منسوب بابی هاشم بن جبائی هستند. از این بیست و دو فرقه دو دسته که خباطیه و حماریه باشند در کفر از فرقه غلاة شمرده میشوند و مادر باب غلاقا از آنان یاد خواهیم کرد بیست فرقه دیگر قدریه خالص هستند که در این چیزها با یکدیگر انباز و همداستانند. یکی آنکه همه صفات ازلی را از خدای بزرگ نفی کردند و گفتند که او را علم و قدرت و حیات و سمع و بصر و هیچ صفت ازلی نیست و خداوند اراد ازل نام و صفتی نبوده است ۳ دیگر آنکه دیدن خدای را به چشم محال دانستند و

(۱) معتزله را بطول اجمال به « قدریه » ملقب ساخته اند ( شرح مواقف ج ۳ ص ۲۸۲ ) . معتزله را در کتب فرق بنامهای مختلف خوانده اند که اهم آنها این است : معتزله ، اهل العدل والتوحید ، اهل الحق ، القدریه ، الثنویه والمجوسیه ، الجهمیه ، الخوارج الوعیدیه ، المعطله ، برای تفصیل رجوع شود به کتاب المعتزله تالیف زهدی حسن جارالله طبع مصر ۱۹۴۷ ص ۹ - ۱۱

(۲) ر ک « الاقتصاد فی الاعتقاد » عزالی طبع مصر ص ۵۸

(۳) ابن العبری « مختصر تاریخ الدول » طبع بیروت ( الاب صالحانی ) ص ۶۴ مینویسد « همه معتزله در اعتقاد به نفی صفات قدیم از ذات خدای تعالی برای گریز از اقا نیمی نصاری همد استاند » چه تعدد صفات ازلی منافی یگانگی مطلق خدا است و چیز هائی همانند نالوت مسیحیان در یگانگی خدا مورد برهیز متکلمان واقع شد زیرا مسیحیان از پیش

گفتند که خداوند خوبشتر را نمی بیند و کسی نیر او را نتواند دید. و در این باره اختلاف کردند که آیا خداوند دیگران را هم بیند یا نه؟ گروهی آن را روا داشته و دسته‌ای آن را ناروا شمردند. دیگر بر حادث بودن کلام خدا و حدوث امر واهی و خیر او همداستانند و بیشتر ایشان امروز کلام او را مخلوق یعنی آفریده شده او نامند و گفتند مردم در کار و پیشه خود آزادند و خداوند را در کار و پیشه ایشان و دیگر جانوران قدرت و کاری نیست و از جهت این سخن مسلمانان آنرا قدریه<sup>۲</sup>

اقتوم‌های سه گانه را صفات تأویل کردند و برای اینکه معتزله از این تنگنا خارج شوند گاهی در صدد افتادند که بعضی صفات را فرع بعضی دیگر قرار دهند و آن را بصفت یگانه دیگری مانند علم یا قدرت راجع نمودند گاهی هم این صفات را باعتبار وجه ذات پروردگار نگریده و یا آنها را عین ذات قرار دادند چنانکه نزدیک بود این گناه روی هم رفته اهمیت صفات را از دست بدهد (تاریخ فلسفه در اسلام دی پور) ص ۴۷

(۱) بعبارة امروزی: انسان در آنچه را که میکند اراده‌اش آزاد است. از این رو معتزله در اسلام قائل به حریت اراده هستند **Free willers** و اهمیت این فرقه در آموزش و تعلیم این اصل است و آنان در اسلام نخستین فرقه بودند که با اهمیت علم و خرد آدمی پی برده و آن را حتی در مسائل و ادوار دینی نیز مرعی داشتند (حتی)

(۲) قدریه فرقه‌ای بودند که در روزگار بنی‌امیه پدید آمده قائل به توانایی و قدرت انسان در اعمال خود شدند و گفتند که آدمی را اراده آزاد است و انسان را این حرفه این بودند که بر اساس دینی فلسفی غیر سیاسی پدید آمدند و کار آنان بدانجا رسید که دو خلیفه اموی معاویه بن یزید و یزید بن ولید بمانند مذهب ایشان در آمدند. اما وقتی بین اراده انسان و مسئولیت او از جهتی و قدرت خداوند بر هر چیز از جمله دیگر مشألمی قدیم است که از قرنهای پیش از دولت عرب عقول متفکران یونانی را بخود مشغول میداشت ما کدونالد در کتاب **Muslim theology** ص ۱۲۷ - ۱۳۹ و گلدزیهر **Dogma** ص ۷۵

و ۸۰ معتقدند که قدریه پیش از معتزله وجود یافته و راه را برای آنان باز کردند و معتزله وارث قدریه و فرزندان روحانی آنان بودند. با اینکه این فرقه دیگر منقرض شده‌اند در عصر ما آثار مبادی عقلی و اصول حریت اراده متخذ از ایشان رادر اسلام بزرگانی چون سید امیر علی و سید احمد خان بدره‌ندی بر روی کرده و هنوز علمائمی هستند که آن مبادی را ترویج مینمایند (حتی) دی پور گوید: معتزله جانشین قدریه بودند و مذهبشان مبنی بر نظر عقلی بود این مذهب مورد تأیید خلفای عباسی از زمان مامون تا عهد متوکل قرار گرفت. قدریه پیشروان معتزله بودند میگویند انسان مختار است این

نامند دیگر در این گفتار همداستانند که مسلمان فاسق نه مومن است و نه کافر بلکه جای وی در میان آندو است از اینرو آنان را برای کناره گیری از سخن دیگر مسلمانان معتزله نامیدند دیگر آنکه گفتند آنچه را که خداوند از کارهای بندگان بدان امر نکرده و یا از آن بپس نموده چیزی از آن نمی خواسته است . کعبی در مقالات خود پنداشته است که معتزله بر این سخن فراهم آمدند که خداوند چیزی است نه چون چیزهای دیگر وی آفریننده جسمها و عرضها است و آنچه را که آفریده از چیز دیگر پدید نیاورده و بندگان کارهای خود را به نیروئی که خداوند در ایشان آفریده انجام دهند . و گفت بر این سخن همداستانند که خداوند مرتکبان گناهان کبیره را بی توبه نیامرزد . باید دانست که در این قسمت از گفته های کعبی غلطی است که بر یاران خود بسته است ما در اینجا آنها را بیان کنیم .

اما اینکه گوید معتزله بر این سخن فراهم آمدند که خداوند چیزی است نه چون چیزهای دیگر . باید دانست که بنزد همه معتزله این تعریف خاص خداوند تنها نیست بلکه چنانکه جبائی و پسرش ابوهاشم گفته اند : که هر نیروئی پدید آورنده چیزی است که مانند چیزهای دیگر نیست و بدن ستایش تنها پروردگار خود را مخصوص نه دانسته اند . اما در اینکه گوید که جمله معتزله بر آنند که خداوند آفریننده همه جسمها و عرضها است این گفته نیز درست نیست زیرا اصم از معتزله همه عرضها را نفی کرده و معتبر نامی از ایشان پنداشته که خداوند چیزی از عرضها را نیافریده و تمامه گوید که عرضها پدیده هائی هستند که پدید آورنده ندارند . و با اینهمه اختلاف چگونه دعوی عقیده را معتزله و قدومه از مسیحیان فرا گرفتند زیرا مسیحیان شرقی تقریباً همگی با اختیار عقیده داشتند . مسئله اختیار از جمیع جهات در هیچ زمانی مانند روزگار فتوحات اسلامی مورد بحث مسیحیان مشرق واقع نشد این بحث اول مربوط به مسیح بود سپس بانسان بملاوه دلیل های دیگری هم وجود دارد که طایفه ای از مسلمانان اولیه که معتقد با اختیار بودند زیر دست استادان مسیحی تلمذ میکردند سپس عناصر فلسفی خالص مذاهب گنوستیکی و ترجمه کتب فلسفه یونان مؤید این فکر گشت (تاریخ فلسفه در اسلام ص ۴۲ دی بور)

کعبی بر اجماع معتزله درست تواند بود که گفته است معتزله اجماع کرده اند که خداوند بزرگ آفریدگار اجسام و اعراض است و نیز برخی منکر وجود اعراض شدند و کسانی عرضها را موجود دانسته گفتند خداوند چیزی از آنها را نیافریده است. دسته ای گویند که متولدات اعراضی هستند که آنها را فاعلی نیست کعبی بادیگر معتزله پنداشتند که خداوند کردار بندگانش را نیافریده و آنها در نزد کسانی که اثبات عرض در دند اعراضند پس نادرستی گفتار کعبی درباره یارانش در این فصل روشن و آشکار شد. دیگر دعوی اوست در اینکه جمله معتزله گویند که خداوند آنچه را که آفریده از چیزی دیگر پدید نیاورده است حال آنکه خود کعبی و دیگر معتزله جز صالحی بر آنند که حوادن پیش از پدید آمدن خود چیزهایی بوده اند و معتزلان بصری گویند که جوهرها و عرضها در حال عدمشان نیز جوهر و عرض و شیئی بودند. پس واجب آید که خداوند چیزی را از چیزی آفریده باشد و قول بانکه خداوند چیزی را از چیزی نیافریده بنا بر اصول گفتار یاران صفاتی ماکه چیز بودن معدوم را منکر شدند درست است.

اماده ی از در اینکه معتزله بر این سخن فراهم آمدند که خداوند در راهی خود را به توان و قدرتی که خداوند در آنها آفریده است احکام دهد. نه درست نیست و تدوینی است که بر این بسته است زیرا همه از معتزله است پنداشتند که توان و قدرت فعلی است که تا آنکه بدان ارادت از قول خداوند بر اصم که از آن گروه است و وجود قدرت را نفی کرد زیرا وی «اعراض را نیافریدند» همچنین دعوی کعبی در اینکه جمله معتزله بر آنند که هر تامل در این کلام را خداوند پدید نیاورد نمی آموزد نیز درست نیست زیرا «بن شیبان بصری در تالیف و تالیفی هر سه از بزرگان معتزله هستند در «م و و» و در تاملان کبیره در کتاب کرده و آموزش آنان و گذشت گناهایشان را از سوی خداوند بدون توبه را دانسته اند پس چنانکه یاد کردیم روشن شد که آنچه را که کعبی از عقاید معتزله آورده نادرست است و صحیح

آن است که ما حکایت کردیم .

## در بیان فرقه واصلیه

اینان پیروان واصل بن عطاء غزال ۱ پیشوای معتزله هستند که پس از معبد ۲ جهنی و غیلان ۳ دمشقی پیشرو و بنیاد گذار آن مذهب بود و در زمان فتنه ازارقه در مجلس حسن بصری رفت و آمد داشت و در آن هنگام مردم در باره مسلمانان گناهکار گفتگو داشته و بر چند دسته شده بودند : دسته همان ازارقه از خوارج بودند و میگفتند که هر کس از وی گناهی خرد یا بزرگ سرزند کافر و مشرک است اینان کودکان مشرکان و دشمنان خود را نیز مشرک دانسته و ریختن خونشان را خواه از مسلمانان و خواه غیر مسلمانان باشند روا میداشتند

و صفریه که از خوارج بودند گناهکاران را مانند ازارقه مشرک میخواندند ولی

(۱) او حدیقه واصل بن عطاء البصری الغزال از متکلمان بزرگ اسلام در ۸۰ هـ در مدینه متولد شد و در بصره نشوء و نما یافت مردی الثغ بود و حرف راء راغین تلفظ میکرد و از غایت فصاحتی که داشت کلامانی را که در آن حرف راء بود ادا نمیکرد و بعنا و مترادف آن کلمات دیگر بکار میبرد وی مدتی شاگرد ابو هاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه و حسن بصری بود او را نصایف بسیار بود از جمله : اصناف المرجه، المنزله بین المنزلتین، معانی القرآن، طبقات اهل العلم والجهل، السبیل الی معرفه الحق، متوفی ببصره ۱۳۹ هـ در تند کره حال او، رک : ابن خلکان ج ۲ ص ۲۲۴، مفریزی ج ۲ ص ۳۴۵، الانتصار ابن خیاط ص ۲۰۶، گلدزیهر Dogme ص ۸۰

(۲) معبد بن عبدالله جهنی بصری نخستین کسی بود که در بصره در باره قدر سخن گفت حسن بصری مردم را از همشینی با وی نهی کرد سپس معبد بمدینه آمد و در آنجا مذهب خود را انتشار داد و در ۸۵ هـ حجاج او را بکشت (الاعلام) لالکائی در شرح سنت خود با اسنادش از او زاعی نقل میکند که گفت : نخستین کسی که در باره قدر سخن گفت مردی نصرانی از اهل عراق بود که سوسن نام داشت و مسلمان شد و سپس نصرانی گشت و معبد جهنی مسئله قدر را از او فرا گرفت و غیلان هم از معبد آموخت .

(۳) غیلان بن مسلم از دبیران بلیغ و یاران حرث کذاب بود و چون حرث کشته شد بجای او نشست او زاعی بروزگار هشام بن عبدالملک با وی مناظره کرد و بکشتن از فتوی داد .



با آنان در باره کودکان همداستان نبودند  
نجدات میگفتند که هر مسلمان بگناهی دست یازد که همه اهل اسلام آن را  
ناروا شمرده باشند کافر و مشرک است و گویند هر که گناهی را که اهل امت در آن  
اختلاف دارند مرتکب شود باید فقیهان از روی اجتهاد در باره وی حکم دهند اگر  
از روی نادانی کرده ویرا معذور دارند .

اباضیه از خوارج گویند کسی که گناهی را که خداوند بارتکاب آن مردم را  
از فرجام آن ترسانیده است باشناختن خدا آنچه را که از او رسیده مرتکب گردد  
کافری است که کفران نعمت وی را کرده است و کافر مشرک نیست . و گروهی از مردم  
آنروزگار پنداشتند که هر مسامانی که از وی گناه کبیره سر زند منافق است و منافق بد  
تر از کافری است که کفر بتود را آشکار میسازد . دانشمندان تابعین و بیشتر  
مسامانان در آنروزگار بر آن بودند که مسامانی که بگناهی بزرگ دست یازد اگر  
بشناسای خدا و پیغمبران و کتابهای آسمانی او ایمن باشد باشد و بدانند که هر آنچه را  
که از نزد خدا رسیده سق است ، مومن است ولیکن برای گناه بزرگی که از او سر  
زده فاسق میباشد و فاسق وی نام ایمان و اسلام را از او نفی میکنند و بر این سخن  
پنجم پیشینیان صحابه و زردان تابعین رفته اند .

چون فتنه از ارتقا در اهواز و بصره روی داد و مردم آن بر پنج دسته یادی  
کردیم در باره گناهکاران اختلاف کردند و اصل بن نسط از آنکه همه فرقه های که  
در پیش یاد شد سرباز زده از همه این دستها پناهی فراتر نهد و کتاب مسامان  
فاسق نه مومن است و نه کافر بلکه در میان آن دو جای داد و فسفی مرتبه بین  
کفر و ایمان میباشد چون حسن بصری این بقاء را از واصل شنید در شمار او را  
مخالف سخن فرق پیش یافت او را از مجلس تنویری براند و اصل پناهی از تنویر  
های مسجد بصره بنهشت و از جمع عزلت و ککناره گرفت و همنشین کمراه وی  
عمرو بن عبید بن باب که از او مانند زرخرد مادرش فرمانبراری میکرد بوی

پیوست و در آنروز مردمان گفتند که واصل و عمرو از گفتار دیگر مسلمانان اعتزال جسته و کناره گیری کردند و از آن روز پیروانشان بمعترزه ۱ یعنی کناره جویان ناهمیده شدند. سپس آندو آن سخن را در باره جای داشتن فسق در میان کفر و ایمان آشکار کرده و اعتقاد به قدر و اختیار را بنا بر رأی معبد جهانی به گفتار خود بیفزودند آنروز مردم در باره واصل گفتند که وی با اینکه کافر است قدری نیز هست و این سخن از آنروز مثل شد و هر کافر قدری را بدان نام خواندند.

پس از آن واصل و عمرو در مانده گسار بودن مرتکبان گناهان کبیره در دوزخ با خوارج همداستان شدند با اینکه قائل هستند که آنان یکتا پرستند و مشرک و کافر نیستند از این روی است که گفته اند: معتزلان خوارج زن صفتند زیرا همین که خوارج عقیده خود را در باره مانده گار بودن گناهکاران در دوزخ آشکار کردند آنان را نیز کافر خوانده و جنک با ایشان را بر خویش واجب شمردند ولی

(۱) از این جهت بمعترزه ناهمیده شدند که در آغاز کار خود از مردم جهان کناره گیری کرده و بزهد و گوشه گیری میگذرانیدند. معتزله از القابی که بر خود نهاده بودند ( اهل توحید ) است و از آن جهت خویش را اهل توحید گفتند که بر خلاف نظریه قدیم بودن قرآن بخلق و حدوث آن اعتقاد داشتند و صفات ازلی خدا را از اجزاء معتبر ندانستن نظریه افانیم مسیحیان معتقد نبودند و خود را از آن جهت اهل عدل میدانستند که با عقیده اصلی اسلامی که معتقدان بآن خداوند را فعال و ایشاء و مقیاس داد و بیداد میدانستند مخالفت کرده باشند و میگفتند خداوند بخلاف نظم و قاعده کاری نمیکند بلکه اعمال او بر طبق میزان عدل و داد است ( حتی ) مقربزی در تسمیه ایشان بمعترزه اقوالی نقل کرده یکی قول حسن بصری است که گفت « اعتزل عنا واصل » دیگر قول ابن منبه است که: عمرو بن عبید و اصحاب او از حسن کناره گرفته بمعترزه ناهمیده شدند. دیگر اینکه قتاده ایشان را پس از وفات حسن معتزله خوانده است. مسعودی مینویسد: که چون ایشان قائل باعتزال فاسق از دو منزلت مومن و کافر شدند از اینرو بمعترزه ناهمیده گشتند، سلطی در کتاب التنبیه والرذیله اهل الاهواء و البدع ص ۴۱ مینویسد: چون حسن بن علی با معاویه بیعت کرد و خلافت را بوی واگذار نمود این دسته که از اصحاب علی بودند از حسن و معاویه و همه مردم عزلت گرفته و خویشان را معتزله خواندند و گفتند ما از این پس در مساجد و منازل خود مشغول عبادت و علم خواهیم شد.

معتزله که بماندگار بودن آنان در دوزخ رای داده بودند نه به کافر نامیدن ایشان دلیری کردند و نه جرات نبرد بایک فرقه از آن مرتکبان کبائر را نمودند تا چه رسد با همه مخالفانشان. اسحاق ۱ بن سوید عدوی واصل و عمرو را برای همه قید بود نشان با خوارج در عذاب جاودانی گناهکاران در یکی از چکامه های نکوهش کرده و گفته است .

برئت من الخوارج است منهم      من الغزال منهم و ابن بساب  
و من قوم اذ ذکروا علیاً      یردون السلام علی الحساب ۲

چون واصل مردم روزگار خویش را در باره علی و بارانش و طلحه و زبیر و عایشه و همراهان آنان در جنگ جمل در اختلاف دید بدعت سومین پدید آورد و از پیشینیان خود جدا گردید و آن چنان بود که خوارج میگفتند طلحه و زبیر و عایشه و پیروانشان در جنگ جمل بستیزدن با علی کافر شدند و علی تا روزی ده در میان خود و معاویه بصفین دآوری نخواسته بود براه راست میرفت و از آن روز او نیز کافر گشت اهل سنت و جماعت ، اسلام هر دو گروه را در جنگ جمل درست میدانند و گویند که علی در نبرد با ایشان بر حق بود و اصحاب جمل در جنگ با علی سرکشی و خطاکاری کردند ولی خطای ایشان موجب فسق و لفری ده نهادن آنان را سافند کند نبود از اینرو گواهی دومرد عادل را از هر کدام از دو گروه روا دانستند باری واصل از گفتار هر دوی این فرقه بیرون رفت و گفت ناچار یکی از آن دو دسته ده نمیتوان بدرستی آفرشناخت فاسق بودند و شاید علی و حسن و حسین و ابن عباس و عمار بن یاسر و ۳ ابی

(۱) رجوع شود به JAOS مجاد ۲۹ ن ۴۳ (حی)

(۲) این ابیات در عقد الفرید ج ۱ ن ۲۵۲ و الکامل مجرد طبع مدر ۱۳۰۸

ج ۲ ص ۱۲۳ نیز آمده است (حتی)

(۳) ابوالفضلان عمار بن یاسر بن عامر الکنانی از اصحاب خاص رسول خدا و پیغمبر او را « طیب الطیب لطف داد وی نخستین کسی است که در اسلام مسجد ساخت هم او را امارت کوفه داد و در جنگ صفین در کتاب علی ع مبعه چید و در ۳۶ ه بمان جنگ کشته شد ( الاعلام زر کلی ) و نهذیب الاسماء ن ۴۸۵

ایوب ۱ انصاری و دیگر پیروان علی در جنگ جمل از فاسقان باشند و نیز تواند بود که فاسقان از دسته دیگر عایشه و طلحه و زبیر و دیگر پیروان آنان در جنگ جمل باشند . سپس در بیان شك خود در باره آندو گروه گفت که اگر علی و طلحه و باعلی و زبیر در پیش من بر يك پرسبزی گواهی میدادند بر شهادت ایشان حکم نمی‌کردم همچنانکه بر گواهی دو کس که یکدیگر را لعنت کنند رای نمی‌دادم زیرا میدانستم بناچار یکی از آندو فاسق هستند ولی اگر دو مرد از هر کدام از آندو گروه گواهی میدادند شهادت آنان را میپذیرفتم . (عبدالقاهر گوید ) که من از چشم‌رضیانی که به پیروی از شك پشواى معتزله در عدالت علی و پیروانش قائل باعتزال و گفتار واصل هستند به اشعار خود سرشاک گرم آورده‌ام . چنانکه در یکی از آنها گفته‌ام .

مقالة مسا و صلت بـ واصل بل قطع الله به اوصالها

تمام ابیات این چکامه را بخواست خدا پس از این یاد خواهیم کرد

### در بیان عمر و یه که از معتزله بودند

اینان پیرو عمرو ۲ بن باب هستند که از موالی بنی تمیم وجد او از اسیران کابل ۳ بود و چنانکه در خبر آمده همه بدعتها و کمر اهیها در ادیان از اسیرزادگان ( موالی ) ۴ بر خواسته است .

( ۱ ) ابو ایوب زید بن خالد الخزرجی الانصاری از اصحاب رسول و علی ع متوفی

بنزدیک قسطنطنیه ۵۰ هـ

( ۲ ) ابو عثمان عمرو بن عبید باب از بزرگان معتزله و از اصحاب واصل و شوهر خواهر او و از زهاد و مباد بود متوفی بسال ۱۴۴ هـ رك : میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۹۴-۲۹۷ و طبقات معتزله ابن المریضی ص ۲۲-۲۴ و کتاب الانصار ص ۲۰۶

( ۳ ) کابلستان یا کابل از مرزهای طخارستان و اقلیم مجاور هند است و در میان هند و سیستان میباشد ( مراصد ) و آنشهر کیست اند روی مسلمانند و هندوان و اندر آن بتخانه است و رای ( شاه ) فنوج را ملک تمام نگرود نا زیارت آن نکند ( حدود العالم )

( ۴ ) موالی تأثیر بزرگی در نشوء فرق اسلامی داشتند و پیش از این گفته شد کیسان

که فرقه کیسانیه بنام او معروف شد از موالی بود .

عمر و در باره قدر و در منزله بین المنزلتین یعنی جای داشتن فسق در مرتبه میان کفر و ایمان و در رد شهادت دو مرد که یکی از اصحاب جمل و دیگری از اصحاب علی باشد با واصل انباز گشت و بدعتی دیگر نیز از خود بیفزود و گفت : هر دو گروه مخالف در جنگ جمل فاسق بودند و بر خلاف واصل که شهادت دو مرد یکی از اصحاب جمل و دیگری از اصحاب علی را رد میکرد و گواهی دو مرد را از هر کدام از دو گروه می پذیرفت عمر و شهادت هر دوی آنان را اگر چه از یک گروه نیز باشند مردود میداند زیرا هر دو گروه را فاسق می شمرد. قدر به پس از واصل و عمر و در این مسئله بگفتگو پرداختند. نظام و عمر و و جاحظ در باره آن دو دسته با واصل همدانسان گشتند. حوشب و هاشم اوقس گفتند که پیشوایان آن دو گروه مخالف در جنگ جمل هستند ولی پیروانشان به نهای و زیانکاری افتادند.

اهل سنت و جماعت روش و کردار علی و پیروانش را در جماعه جمل درست دانسته و گفتند که زبیر در آن روز پشیمان و توبه ندان ؛ از کشتن و چون نوادی سیاع رسید عمرو بن جزموز او را نادانان بکشتند و علی دشمنانش را بدوزخ هم داد. آنچه نیز آهنگ بازگشت کرد ولی مروان بن حکم که با اصحاب جمل بود ببری بنداجت و او را بکشت. و عایشه میخواست میانجیگری کرده آن دو گروه را آشتی دهد ولی بنو ازد و بنو ضبه او را از اینکار بازداشتند تاظر بدانچه ای رسیدند دیدیم. اهل سنت گویند آنکس که هر دو و را یکی از آن دو را بکیر کند خود وی را است به آنان.

### در بیان هذلیه

آنان پیرو ابو الهذیل ۲ محمد بن هذیل معرف به عارف هستند که از موالی

- (۱) وادی سیاع که زبیر در آن کشته شد میان بصره و مکه است (مرصد الاطلاع)
- (۲) محمد بن الهذیل بن عبیدالله بن محمول معروف بعلاف از ائمه معتزله (۱۳۵ هـ)
- (۳) ۲۲۶ هـ) مذهب اعتزال را از عثمان طولی یکی از اصحاب واصل بن عدنان فراگرفت.
- ابوالهذیل از فلسفه یونان آگاهی داشت و در سخنان خود از آن اقتباس میکرد (الاعلام زرکلی والمعتزله) در شرح مواهب ج ۳ ص ۲۸۴ نام او ابوالهذیل بن حمدان العلاف

عبدقیس بود وی نیز بروش اسپرزادگان رفت که بیشتر بدعتها از ایشان پدید آمده است و رسوائی او بدانجا رسیده که گروهی از همکیشان وی کتابهایی در کافر شمردن او نوشتند چنانکه مردار که از بزرگان معتزله بود کتاب بزرگی در رسوائیها بیکه ابوالهذیل ببار آورده نوشته و او را بگمراهیهای که تنها از او سر زده کافر شمرده است. جبائی را نیز در رد ابوالهذیل در باره مخلوق کتابی است که در آن کتاب او را تکفیر کرده است. و جعفر بن حرب را که از بزرگان نامبردار معتزله بود کتابی است که «توییح ابوالهذیل» نام دارد و در آنجا به تکفیر او اشاره کرده و گفته است که سیخ او بگفتار دهریه کشیده می شود.

از رسوائیهای ابوالهذیل گفتار وی درباره نیستی پذیرفتن مقدرات خداوند است و گوید که او پس از فزای مقدراتش دیگر بجیزی توانائی نخواهد داشت از این روی پنداشته که نعمت کسانی که در بهشتند و رنج آنانکه بدوزخند نباید و سرانجام نیستی پذیرد و شادی بهشتیان سبری گردد و آتش بر تن دوزخیان سرد شود و اهل بهشت و دوزخ سست و خاموش بمانند و دیگر بجیزی توانائی نخواهند داشت و خداوند نیز آنکه به زنده در دوزخ سرد و دیراندن زنده و جنباز بدن ساکنی و ساکن کردن جنبنده و پدید آوردن و از میان بردن چیزی با اینکه زندگان را در آن هنگام خردی در است توانا نخواهد بود.

و سیخ وی در آن باره زشت تر از گفتار جهم در پیرامون نیستی پذیرفتن بهشت و دوزخ است زیرا جهم اگر چه قائل بفنای آندو بود ولی میگفت خداوند باز تواند بمانند آنها بهشت و دوزخی دیگر بیافرد. ابوالهذیل می پنداشت که خداوند پس از

---

آمده است: او را کسای بنام «میلاس» است و میلاس نام مردی مجوسی بود که در مناظره بین او و تنویه بدست ابوالهذیل مسلمان شد. او را از آن جهت علاف میگفتند که خانه اش بمصره در کوی علافان بود. برای شرح حال متمتع و فلسفه او رجوع شود به کتاب «ابوالهذیل العلاف» نالیف علی مصطفی غرابی قاهر ۱۹۴۹

نیستی پذیرفتن مقهوراتش دیگر توانای بچگیری نخواهد بود. درباره این مسئله مردار که از بزرگان معتزله است او را بزشتی یاد کرده و گفته است: الا این سخن لازم آید که دوستدار خدا که در بهشت بدستی جام و بدست دیگر برخی از ارمغانها دارد چون هنگام آرامش دائم فرارسد در آن حال بصورت بدار آویخته بایدار بماند. ابوالحسین خیاط ابوالهذیل را در این باب بدر بهانه معذور داشته است: یکی آنکه مقصود ابوالهذیل آنست که خداوند نزدیک بابان پذیرفتن مقهوراتش همه لذتها را در اهل بهشت جمع کند و آنان بدان حال در آرامش و سکون دائم بمانند دیگر اینکه ابوالهذیل این سخن را برای مجادله و گفتگوی با خصم و در پاسخ او گفته و خود بدان باور نداشته است.

پوزش نخست او از دو راه نادرست است: یکی اینکه او فراهم آمدن دولت متضاد را در یک چیز و یک زمان واجب دانسته و اینکار مانند اجتماع لذت و الم در یکجا محال است. دریم اینکه اگر این پوزش را بجا دانیم واجب آید که حال اهل بهشت پس از فنا، مقهورات خدا به از حال ایشان در هنگام توانا بودن او باشد. اما این دعوی که سخن ابوالهذیل درباره فنا، مقهورات خدا برای ستیز با خصم بود و خود وی بدان باور نداشته است نیز درست نیست زیرا میان ما و کسبیکه از سوی او پوزش خواهد کتابهای ابوالهذیل داور است و او در کتاب خود که «حجج» نام دارد بدین گفتار که ما از وی آوردیم اشاره کرده است و در کتاب معروف خود «قوالب» بابی در ردیه دهریه نوشته و گفتار آنان را در آنجا در باره یک کتاب رسنان آورده است: که هرگاه جایز بود که پس از هر حرکتی حرکت دیگر و پس از هر حادثی حادث دیگر باشد و پایان و غایتی نه پیوندد (ولایتناهی) باشد چرا درست نباشد سخن کسیکه گوید حرکتی نیست مگر اینکه پیش از آن حرکتی باشد و حادثی نیست مگر اینکه قبل از آن حادثی بود (یعنی تمام موجودات ازلی و قدیم باشند) آنکه ابوالهذیل در رد ایراد دهریه برخاسته و گوید ازلی و ابدی بودن اشیاء هر دو محال است و چنانکه تمام حوادث

را سر آغازی است و حادث دیگر پیش از آن نبوده همچنان برای همه حوادث سر انجامی است که حادث دیگر پس از آن نخواهد بود. پس از این رو وی قائل به فناى مقدورات خدا بوده است.

دیگر متکلمان اسلام بین حوادث گذشته و حوادث آینده فرقه‌های روشنی گذارده اند که ابوالهذیل بی آنها نبرده و برای نادانیش با آنها قائل به این قول شده است. و ما آن فرقه‌های روشن را در بابی که دلالت بر حدوث جهان دارد در کتابهایی که در آن باب تالیف کرده ایم یاد آور شده ایم

رسوائی دوم - از رسوائیه‌های ابوالهذیل سخن اوست در اینکه اهل آخرت جز آنچه را که برایشان رود چاره ندارند و اهل بهشت بخوردن و آشامیدن و گنایدن ناچارند و اهل دوزخ به گفتار و کردار خود مجبورند و هیچ بنده را در آخرت بر کار و پیشه و گه‌تار خود توانائی و اختیاری نیست و خداوند آفریننده گفتار و کردار و آرام و جنبس و چیزهای دیگر ایشان است. قدریه بر سخن جهم که میگفت بندگان بدانچه را که برایشان بکیمی رود ناچارند عیب می‌گرفتند و گفتار یاران ما را که گویند خداوند پدید آورنده کار و پیشه بندگان است انکار کنند و یاران ما را گویند اگر خدا آفریدگار ستم بود باید خود او ستمگر و اگر آفریدگار دروغ بود باید خود او دروغ‌گو باشد. پس چرا این بازخواست را از ابوالهذیل نکرده و نگویند که چون گفتی خداوند در آخرت آفریننده دروغ اهل دوزخ است و آیه: *والله ربنا ما كنا مشركين* یعنی بار خدا یا پروردگارا ما مشرک نبوده‌ایم را که از زبان دوزخیان است دلیل خود آوردی اگر دروغ‌گو در نزد شما آفریننده دروغ است واجب آید که خداوند در این سخن دروغ گفته باشد و این اشکال متوجه ما اهل سنت نمیشود زیرا ما نگوئیم که ستمگر و دروغ‌گو کسی است که آفریدگار ستم و دروغ است بلکه گوئیم که ستمگر و دروغ‌گو کسی است که بستم و دروغی برخیزد که کار وی نیست.



خیاط ابوالهذیل را در این بدعت نیز معذور دانسته و گفته که مقصود وی آنستکه آخرت سرای کیفر است و سرای تکلیف نیست و اگر اهل آخرت در کار خود اختیار داشته باشند لازم آید که مکلف باشند و به ثواب و عقاب آنان در سرای دیگر رسیدگی نمایند. خیاط را گویند آیا تواز معذور داشتن ابوالهذیل خشنود هستی یا خود او را دشنام میدهی. پس اگر خشنود هستی خود نیز برخلاف رأی خویش چنین سخنی بگویی و ادر او را دشمن میداری دیگر معذور داشتنت او را در چیزی که ویرا کافر میشماری معنی ندارد.

بسه ابوالهذیل کونیم چرا منکر میشوی ؟ اهل آخرت در کردار و اعمال خود اختیار ندارند اگر چنین است پس چرا از جانب خدا مأمور به سیاستگری بر نعمت های از برده امر بنماز و زلزله و روزه نشد. و باز داشته از گناهان نگرددند زیرا ثواب آن برای سیاستگری و زلمه است که موجب دوام نعمت بر آنها از کردن و نیز چرا منکر شدی ؟ اهل آخرت اگر چنین باز داشته شده از آن پناهندند در حالی که این بر سلف قول اهل سنت و جماعت بود در آن زمان که گویند پیغمبران را در این فرشتگان از کفران باز داشته شده اند و میگویند از اینرو شدت در این باره گفته اند : لانه یرن الله انهم یسألوننا یومئذ ان بعضی بدایچه را با خداوند این را فرماید سر خداوند است از آنرا که فرماید بجای آورند.

رسوایی سوم - اینکه ابوالهذیل چنین با شما از خود هیچ نکرده و اینها چیزی است که با آن اهل آخرت را از راه بکنند و در روی زمین راه و زندگی یافت نشود مگر اینکه با کفر که در پیوسته از خود فرار در خداوند است. اهل سنت و جماعت گویند طاعت کسیکه خدا را نمی شناسد آنها در

يك چیز درست است و آن نظر و استدلالی است که پیش از رسیدن به مرحله شناسائی خداوند بر وی واجب است پس اگر چنین کاری کند فرمانبردار خدا است زیرا او ویرا بدانکار فرموده است و اگر چه در این نظر نخستین از کار خود قصد تقرب بخدای را نداشته باشد . و جز طاعت خداوند از وی صحیح نیست مگر اینکه بدانکار قصد تقرب وی کرده باشد زیرا تقرب پس از نظر اول و شناختن خداوند او را ممکن است و پیش از نظر اول او را ممکن نیست چه قبل از نظر و استدلالش نمیتواند بخداوند شناسائی پیدا کند .

ابوالهذیل به دعوی خود در درستی طاعت کسیکه خدا را نمیشناسد اینگونه استدلال کرد که در برابر امر های خداوند نهی هائی وجود دارد . پس اگر کسی که خدا را نمی شناسد همه اوامر او را فرو گذارد ناچار بنواهی او پرداخته و همه طاعات او را ترك گفته بهممه گناهان دست یازیده است اگر چنین باشد هر آینه دهری یهودی و نصرانی مجوسی کشته و یا به دین دیگر کافران در خواهد آمد . پس هر گاه مردی مجوسی هر کفری را جزه جوسیت ترك کند خواهیم دانست که او بدجوسیتی که از آن نهی شده عصیان کرده و برای فرو گذاردن کفر های گوناگون که مأمور بترك آنها بوده است فرمانبردار خدا میباشد .

او را گوئیم که او امر و نواهی خداوند اینسان که تو دمان کرده نیست و هیچ خصلتی از طاعت نه میباشد مگر اینکه آنرا خصلت دیگر از گناهان ضد آن است و هیچ خصلتی از ایمان یافت نگردد مگر اینکه خصائلی متضاد در برابر آن باشند که هر نوع ضد نوع دیگر است چنانکه ایمان ضد طاعت باشد و آن به مانند بر خاستن و نشستن و بر پهلوئی خفتن و بر پشت خفتن است که ضد یکدیگرند و کسی از حالت نشستن بیرون نیاید مگر اینکه یکی از دو حالت ضد آنه یعنی بر خواستن یا خفتن را بر گزیند و این نشدنی است که در عین حال هر دو حالت نامبرده را اختیار کند هم چنین آنکه از طاعتی بیرون آید ناگزیر به کفری آندر آید این کفر که ضد نوع دیگر

از کفر است بر خلاف دیگر طاعات نیز میباشد و این سخن آشکار و روشن است گرچه ابوالهذیل آنرا در نیافته است.

رسوائی چهارم -- اینکه گوید علم و قدرت خدا عین او هستند. از این سخن لازم آید که خدا همان علم و قدرت باشد و اگر او همان علم و قدرت بود عالم و قادر بودن وی محال است زیرا علم غیر عالم و قدرت غیر قدر است و نیز لازم گردید که اگر علم خدا خود خدا و قدرت او خود وی باشد همچنین علم وی عین قدرت او بود و اگر علم او قدرت او باشد واجب آید که هر معلوم او مقدر و وی یعنی هر دانسته او توانسته و مقدر او باشد و رای او مقدر و توانسته او بود زیرا هر وی معلوم است و این سخن و آنچه او را به گفتن این سخن و داشته نبر ذفر است ۱

رسوائی پنجم -- او آن است که گوید دالام خدا بر دو قسم است دالامی که محتاج به محل است و دالامی که محتاج به محل نیست و پندارند که دالامی که کن (باش) که خدا هر چه در سخن خدا است در محالی است و دیگر دالام وی باید در جسمی از اجسام حاش شود و همه دالام خدا امرانند و گویند دالام کن یعنی باش را که خداوند از وی خدایان کند از پس همین سخن است که

(۱) ابوالهذیل سه ماه دارد که هیچ روی معانی در آن ندارد و بطور زاید در ذات دراز گمرد و آن را حدیث دانست و نیز در آن و آن این سخن را می دانند که راه سار گاری بن دو طرف را با یک پروردگار دانایان دانسته و دانایان دانست و زنده است حییات و حیات او ذات وی است نادر است و قدرت او ذات او است و این صفات سه گانه را وجوه ذات پروردگار مشاهده چنانکه پیش از او مشاهده نبر اینکار را کرده بودند اما تا کنون مشاهده گوش و چشم و مانند آنها صفات اولی پروردگاریه موافقت داشت لکن میگوید آن جمله معنی این است که زودتی مشاهده و تا و پایی که صفت حسی را از آن دو همی نماید برایش اسان بود همان گنه این تاویل برای دیگران هم که زبر تأیید فلسفه آن عصر بودند دشوار بود چنانکه دیدار حصار اهرم در روز ستانیز تاویل نمودند زیرا آنان همگی گوش و چشم را باعتبار اعمال روح مینگرینند. ابوالهذیل میگفت ملاحظه کن دیده میشود و لسی اس میبرد در جسم نیست ( تاریخ فلسفه در اسلام دی مور ) ص ۵۰

آدمی ادا میکند و هر دو عرض و از يك جنسند. ملتها فرقی که دارد این است که یکی از آنها نیازمند محل است و دیگری از محل بی نیاز میباشد ۱ ( از ایشرو در میان عرضها فرق قائل شده که یکی را محتاج به محل دانسته یعنی کن آدمی را و دیگری را بی نیاز از محل پنداشته که کن خدا باشد) گفتار ابوالهذیل در باره اینکه اراده خدا با وجود اینکه از جنس اراده آدمی است محتاج به محل نمی باشد و فقط اراده آدمی است که محل میخواهد همانند گفتار دیگر معتزلان بصری است و لازمه آن گفتار که کلامی بدون محل باشد آنست که برخی از سخن گوینان اولی و برتر بدان سخن از دیگران نباشند. چه ابوالهذیل نمیتواند بگوید که گوینده آن کلام اولی و برتر از غیر اوست زیرا گفته است که خداوند در آخرت کلام اهل بهشت و دوزخ را میآفریند و متکلم به کلام ایشان نمیشود و پس این گفتار او که گفته است کلام بدون محل ممکن است او را بدان چهارسانیده که بگوید سخن بدون سخنگو هم امکان پذیر است و این محال است و چیزی که او را بدان چهارسانیده آن نیز باطل و محال میباشد.

---

(۱) ابوالهذیل اراده خدا را ازلی نمیدانست بلکه میگفت سخن تکوین ( کن ، باش ) که تعبیر باراد پروردگار میشود حادث است نه در محل و اراده مرید و مراد را متغایر میسازد بنا بر این کلمه نکوین در جایگاه میانه است بین آفریننده ازلی و جهان آفریده حادث. و این کلماتی که باراده پروردگار تعبیر میشود بسان جواهر متوسطی هستند شبیه مثل افلاطونی یا عقول افلاک و لکن شباهت آن بقوای غیر جسمی بیش از شباهت آن باشخاص روحانی است. ابوالهذیل بین امر تکوین که حادث میشود اما نه در محل و امر تکلیفی که مردم را در صورت امر و نهی مخاطب قرار میدهند و دارای محل است فرق گذاشته و این اخیر را باین جهان فانی منحصر نموده است و طاعت و قنی متضمن اوامر و نواهی بوده عصیان نباشد فقط در این زندگانی موجود میباشد و امر و نهی بنا به تکلیفی که در آن است عقیده اختیار را برای انسان لازم میآورد که بقوه آن هر کاری را اختیار میکنند انجام دهد. اما سرای آخرت سرای تکلیف شرعی نیست زیرا جنبش وقتی دارای مبدأ باشد لابد انتهای جهان منتهی میشود یعنی آنجا که بسکون دائم مربوط میگردد ابوالهذیل نتوانسته بگوید که جسم زنده و بر پا میشود ( تاریخ فلسفه در اسلام دی.ور ص ۵۱ )

رسوایی ششم او آنست که گوید آنچه مانند آیات و معجزات پیغمبران و دیگر مغیبات از حواس آدمی بیرون است ثابت نمیشود مگر اینکه دست کم بیست تن بر آن گواهی دهند و يك یا چند تن از آنان از اهل بهشت باشند و خبر کافران و فاسقان چون یکتن هم از اهل بهشت در میان ایشان نیست حجت نمیباشد اگر چه آن خبر به چنان تواتری ۱ برسد که سازش کردن آنان بر دروغ ممکن نباشد و گوید که خبر کمتر از چهار مرد موجب حکم نیست بیش از آن تا به بیست تن گاهی مفید عام است و زمانی هم مفید عام نمیباشد و خبر بیست مرد اگر یکی در ایشان از اهل بهشت باشد بناچار موجب علم است و درباره حجت بودن خبر بیست مرد به سخن خدا استدلال کرده که فرماید: ان یکن منکم عشرون صابرون یغابوا ماتین ۲ . یعنی اگر از میان شما بیست مرد شکبیا و مرد بار باشند بهر دلیلی مرد جیره گردند و گوید که جنک با آنان روا نیست مگر اینکه آن بیست تن در آن دویست تن حجت باشند و این سخن ابوالهذیل دلیل آنست که خبر واحدی در موجب عام باشد حجت است زیرا يك تن در آن هنگام در جنازه با شردان در آورده تن قرار میگیرد و روا بودن نبرد وی بایشان دلیل بر حجیت و برتری وی بر آنان خواهد بود .

عبدالفاهر گوید: ابوالهذیل در حجت دانستن خبر بیست تن مشروط بر آن که یکی از آنان از اهل بهشت باشد تمدی جز تعطیل و فساد دادن اخبار وارده در احکام شرعی نداشته زیرا منظم روی از اینکه دوید در ایشان باید يك تن از اهل بهشت باشد یکتن معتزلی و معتقد بقدره و فناء مقدرات خداوند است زیرا اگر کسی

به این چیزها قائل نباشد نزد وی مومن شمرده نمیشود و از اهل بهشت نیست .

(۱) خبر واحد با اخبار احادیثی است که روایان بعد تواتر نرسیده باشد چه راوی آن یکی باشد یا بیشتر نهایت آنکه اگر يك تن باشد آن خبر را غریب و اگر بیش از دو یا سه تن باشد آن را مستفیض یا مشهور گویند .

(۲) سوره انفال آیه ۶۵

و هیچکس پیش از ابوالهذیل به بدعت‌های اوقاف نپسوده تا واجد شرایط پذیرفته شدن حجیت خبریست تن در نزد او باشد .

رسوائی هفتم - او آنست که وی بین افعال قلوب و افعال جوارح فرق گذارده گوید وجود افعال قلوب از فاعل با قدرت وی بر آن و مردنش روا نیست و وجود افعال جوارح از آدمی پس از مرگ هم‌چنین پس از عدم قدرت او اگرچه زنده بوده و نمرده باشد جایز است و پنداشته که مرده و ناتوان میتواند به نیروئی که پیش از مرگ و ناتوانی داشته‌اند فاعل افعال جوارح شوند . ۱

جبهائی و پسرش ابوهاشم پنداشته اند که افعال قلوب در این باب نیز چون افعال جوارح است و وجود آنها پس از فنای قدرت و از دست رفتن نیرو و پیدا شدن ناتوانی درست است در این صورت سخن جبهائی و پسرش در این باره بدتر از گفتار ابوالهذیل است، جز اینکه ابوالهذیل در روا داشتن افعال جوارح و پسرش نیز بدان منوال سخن خود را بافته و در سر زدن افعال تاوب از ناتوان بر آن قیاس رفته اند و بتیاد گذار این بدعت ابوالهذیل است و گناه آن تا روز رستاخیز بر اوست بی آنکه از گناهان پیروانش کاسته شود . ۲

رسوائی هشتم - او آنست که وی همینکه از گفتگوی مردم درباره دانستنیها ( معارف و اعتقادات ) آگاه شد که آیا آنها ضروری یا اکتسابی و گفتار کسانی که آنها را ضروری یا اکتسابی میدانستند و نیز قول کسانی را که گفتند معارفی که بحواس شناخته شود و یابدیعی باشد ضروری و آنهاست که با استدلال دانسته شوند اکتسابی هستند

(۱) ابوالهذیل بین افعال اختیاری خلقی انسان و افعال طبیعی یعنی افعال قلبی و افعال جوارح فرق میگذارد فعل وقتی خلقی اختیاری است که ما آن را بدون اکراه انجام دهیم و آن از کسب های خود انسان بشمار میرود که بقدرت خویش بدست میآورد ( تاریخ فلسفه در اسلام دی بور ص ۵۱ )

(۲) اشاره بحديث نبوی: من سن سنة سيئة فعليه وزر من عمل بها الي يوم القيامة

ترك گفت و برای خود را می دیگر برگزید. بد که بیرون از گفتار پیشینان بود و گفت :  
 معارف بر دو دسته اند . یکی معرفتی که آدمی ناچار بدانستن آن است و آن شناختن  
 خداوند و راهنمائی است که او را بسوی وی میخواند و آنچه را که جز این از دانستنیهما  
 که مبنی بر حواس یا قیاس باشد اختیاری است پس وی سخن خود را در باره مهیات معرفت  
 های ضروری بر آن گفتار استوار نموده و با دیگر مسئله انان در باره کودکان مخالفت  
 کرد و گفت که کودک لازم است در حال دوم بلافاصله یعنی پس از شناختن خودش همه  
 دانستنیهما در باره توحید و عدل و آنچه را که خداوند او را بکردن آن تأیید کرده  
 آشنا گردد و همچنین بر اوست که با معرفت بتوحید و عدل مخالفت نماید و عارف  
 باشد و اگر در حال دوم پس از شناختن نتوانی آبها آنگاه بساید و در حال سوم مرد  
 کافر و دشمن خدا، مرده و از دان در دنیا شرافت بود اما معرفت بدانچه را که  
 جز از راه دوش و شنیدن از بار حاصل نمود و در حال دوم از زبان خرد است به شرط  
 آنکه آن خبر معسر بچهره زوال نبرد .

بشرین در مرتبه اول آشنایی با عارف باید پس از آشنایی با خدا  
 باید در حال سوم باشد زیرا در حال دوم در اول آشنایی با خدا و معرفت  
 ندهد و در حال سوم دیدن خداوند خدای مرده و زار را در زبان در دهان است  
 شگفتا این مردانی که با قاریان یادگار از روح اندر دهان و زبان و آواز  
 سخن گمانی رانده اند در زبان مدبرکان در آتشند ؛ با پس از همه مردان خود  
 به چنین سخنی پرداخته اندند که در دکان مؤمنان از اگرد در حالت سه مرتبه پس از شناختن  
 خود و پیش از آن بی به معارف عالی بپردازد می آید که در این راه با خداوند  
 و جاودان در دوزخند .

رسوائی نهم - آنکه وی حرکت جسم کثیر الاجزاء را بجز که در برخی  
 (۱) المعارف مردها المعرفه وهی ادراك الشئ علی ما هو عایه وهی مسوفه بجهل بملاف  
 العلم و لذلك یسمى الحق تعالی بالعالم دون العارف (معرفات رحاسی)

از اجزایش وارد شود جایز دانست و این امر را در باره رنك روا نمیدارد. دیگر متکلمان گفته‌اند جزئی که حرکت بدان وارد میشود متحرك است بدون جمله اجزاء آن کما اینکه جزئی که رنك سیاه میپذیرد سیاه است بدون جمله اجزاء آن ولی اگر کل بحرکت در آید همه جزء ها هم بحرکت می‌آیند چنانکه اگر کل رنك سیاه پذیرد تمام اجزاء آن سیاه خواهد شد.

رسوائی دهم - آنکه گوید جزء لایتجزی هر گاه منفرد و تنها باشد رنك نمیپذیرد و اگر رنگین نباشد آنرا نتوان دید بنا بر این واجب آید که خداوند هر گاه جزء منفردی را بیافریند آنرا نتواند دید.

بار خدا با سپاس تراست که اهل سنت را از بدعت‌هایی که ابوالهذیل گذارده و ما در این باب از آنها یاد نمودیم رهانیدی

## در بیان نظامیه

ابن‌ان پیرو اواسحاق بن سیارند که معروف به نظام ۱ بود و معتزله خود را بوی بندند و پندارند که او نظم بخش سخن منشور و منظوم بود وی در بازار بصره مهره برشته کشیدی از اینروی او را نظام گفتندی وی بروزگار جوانی با گروهی

---

(۱) اواسحاق ابراهیم بن سیار بن هانی نظام متوفی در ۲۳۱ هـ خواهر زاده و شاگرد ابوالهذیل بود و اعزال را از او فرا گرفت جاحظ یکی از شاگردان او وی را چنین توصیف نموده. نظام بسیار دانا و کسجکاو و دقیق و درست گفتار و کم خطا ولیکن در اصلی که ربرسجش قرار میداد کم ثبات بود و روی گمان می‌سنجید و در حعط اسرار نمیکوشد از اینرو مردم روزگارش وی را سست‌ترای و یا رندیق میخواندند بیشتر گفتارش از موضوعاتی که بنا بر فلسفه ابیاز فلیس و اسکسا عوراس میان مردم مشرق رواج داشت سرچشمه میگرفت. راجع نژادگانی و فلسفه او رنك. کتاب « ابراهیم بن سیار نظام تالیف ابوربده طبع قاهره، ۱۹۴۶ » و کتاب « تاریخ فلسفه در اسلام » نالیف دی‌بور.



از تنویه ۱ و سمنیه ۲ که قابل بتکافؤ ادله بودند آمیزش داشت و در پیری بادسته  
 از فلاسفه ۳ بیدین بیامیخت و سپس با هشام بن حکم رافضی آمیزش و دوستی پیدا  
 کرد و از وی و از فیلسوفان ملحد گفتار خویش را در ابطال جزء لایتجزی ۴ فراگرفت  
 و سپس قول خود را در طفره ۵ که پیش از وی اندیشه کسی بدان نرسیده بود بر  
 آن استوار ساخت و سخن دیگر خود را در اینکه کننده داد بر ممداد توانا نتواند بود از  
 تنویه بیاموخت و گفتار خود را در پیرامون جسم بودن رنگها و مزه ها و بوی ها و آوازاها،

(۱) تنویت اختصاص به مجوس دارد و ایشان دو اصل را اثبات کنند که آندو قدیم  
 و مدبر جهانند و خیر و شر را از هم جدا کنند و یکی را نور و دیگری را ظلمت و فارسی  
 یزدان و اهرمن گویند (مال و نعل شهرستان، طبع احمد فیهی ج ۲ ص ۶۵)  
 (۲) سمنیه منسوب به سمن یا شمن است که در زمان ساسانیان در هند بود و در آن زمان  
 بودایی در هنگام زلزله و اسلام در آن اسان روح داشت و مسلمانان پسروان آن آثار را سمنیه  
 میخواندند ران (الفرست ان قدیم ص ۴۸۴)

(۳) عرب کلامه را گفته اند که هر مرد آن را سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 است برای سمنیه که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 شده و از اینکه کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 و سرف و قبول از فلاسفه یونانی که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 فلاسفه در اسلام از سرف و قبول از فلاسفه یونانی که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 س ۳۵ - ۳۶، با سرف و قبول از فلاسفه یونانی که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 بود و معزله از آنجا که سرف و قبول از فلاسفه یونانی که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 اعمال کردند. ران سرف و قبول از فلاسفه یونانی که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 (طرح مصر ۱۶ - ۱۷) سرف و قبول از فلاسفه یونانی که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 (۴) جزء لایتجزی یعنی چیزی که نمیتواند در وجود خود جدا شود و این را سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 که انقسام پذیر نیستند بحسب سرف و قبول از فلاسفه یونانی که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 افراد آن فراهم آیند و این را سرف و قبول از فلاسفه یونانی که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 (۵) ظاهر در له، معنی بر سرف و قبول از فلاسفه یونانی که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 بین اجزاء و چیزی را طی کند بدون آنکه با جزء جزء آنها جدا شده بر خورد  
 نماید و این در زد حکا و سرف و قبول از فلاسفه یونانی که کلامه را در آن زمان سرف و قبول از فلاسفه یونانی  
 (نفریفات جرجانی)

از هشام بن حکم فراگرفت و بر این سخن گفتار خویش را درباره تداخل اجسام در حیز واحد بنا نهاد و مذاهب تنویه و بدعتهای فلاسفه و شبهه های ملحدان را در دین اسلام گرد آورد و سخن بر همانان را در بر انداختن پیغمبریه با پیسندیدولی از بیم شمشیر مسلمانان دلیری گفتن آنرا نکرد . و اعجاز قرآن را از نظر نظم و پیوستگی عبارات آن منکر گشت و نیز آنچه را که از معجزات پیغمبر چون شکافتن ماه و ستایش سنگ ریزه در دست او و جوشیدن آب از میان انگشتان آنحضرت روایت شده بود یکسره انکار کرد و خواست او از اینکار انکار پیغمبری آن حضرت بود . وی احکام شریعت و فروع آنرا بار گرانی بر مردم میدانست ولی جرات برداشتن آنها را نمیکرد از اینرو دست به ابطال طرقی که دلالت بر آنها میکرد یازید و از اینرو منکر حجت بودن اجماع و قیاس در فروع احکام شرع گردید و حجیت اخباری را که موجب علم ضروری نمیشود انکار کرد سپس همینکه بر اجماع صحابه در فروع دین آگاه شد آنان را چنان بزشتی یاد کرد که فردای قیامت در نامه رسول رسوائیهای خود خواهد خواند و طعنه به فتاوی بزرگان صحابه مزید تا اینکه همافرق اسلام از دو دسته رای وحدیث گرفته تا خوارج و شیعه و تنبازه و بیعت بر سر نیزه در کافر شمریدن او بایکدیگر همداستان شدند و در این گمراهی آنها دروهی اندک از قدریه جدا سازی را با خابط و فضل الحدیثی ۲ و جاحظ از روی پروری نمودند تا اینکه در برخی از چیزها یاری اختلاف داشتند و چیزهای دیگر به سخنان او افزودند و خوش آیند بودن نظام در پیش این گروه اندک مانند خوش آیند بودن سرگین است در پسر سرگین گردانک ( جعل ) و بیشتر بزرگان

(۱) تداخل عبارت است از دخول چیزی در چیز دیگر بدون آنکه در حجم

و مقدار جسم ثانی زیاده حاصل شود ( تعریفات جرجانی )

(۲) صحیح فضل الحدیثی است بنول سمعانی ( کتاب الانساب ) منسوب به حدیثه شهری

بر کناره فرات بود و از اصحاب نظام بشمار مسرفت و در قرن سوم هجری میزیست . در کتاب الانتصار این خیاط ص ۱۴۸ نام او « فضل الغداء » آمده و مینویسد او مردی معتزلی و نظامی بود و سر انحام معتزله او را طرد کردند ( ابن خیاط ص ۱۴۸ )

معتزله او را کافر شمرند چنانکه ابوالهذیل در کتابش معروف به « الرد علی النظام » در باره اعراض و انسان و جزء لایتهجزی او را کافر دانست .  
 و جبابی در باب اینکه گوید خلقت ایجاب میکند که متولدات از افعال خدا باشند و قدرت خدا بر ستمکاری محال است او را تکفیر کرده و همچنین او و معمر هر کدام کتابی در رد او در باب طبایع نوشته اند . یکی دیگر از معتزله اسکافی است که کتابی در رد بیشتر عقاید نظام نوشته و جعفر بن حرب نیز در کفر نظام در ابطال جزء لایتهجزی کتابی تصنیف کرده است .

اهل سنت و جماعت را در تکفیر نظام کتب بی شمار است و شیخ ما ابوالحسن اشعری رحمه الله را در تکفیر نظام سه کتاب است . و قلاسی ۱ را نیز در رد او کتب و رسائلی است .  
 وقاضی ابوبکر محمد بن ابی الطیب اشعری ۲ رحمه الله را کتاب بزرگی در رد برخی از اصول نظام میباشد و در کتاب خود « اکفار المتاولین » به گمراهیهای او اشاره کرده است و مادر این کتاب رسوائیهای مشهور نظام را بکافک یاد کنیم .

نخست اینکه - وی میگفت که خداوند آنچه را که بمصالح بندگان نباشد نتواند کرد و نیز سرموئی از نعمت بهشتیان نتواند کاست زیرا آنان شایسته آن نعمتند و کاستن از آنچه را که بمصالح بندگان باشد ستم و برد است و نیز سرموئی برنج در زخیان نتواند افزود و نیز از عذاب آنان ذره نتواند کاست و کس را که از بهشتیان است از بهشت بیرون نتواند کرد و آنرا که سزاوار دوزخ نیست به آنش نتواند افکند . و اگر کودکی پر لب دوزخ باشد خداوند بافکندن وی در آتش توانا نیست ولی آن کودک خویشتم را بدوزخ تواند افکند و نیز فرشتگان کیفر بخش ۳ توانند وی را به آتش

(۱) ابوالعباس العلامی از متکلمان اهل سنت در قرن سوم . او را کتب و رسائلی در رد نظام است و از کسانی است که امامت مفضول را جایز میداند ( طبقات الشافعیه ج ۲ ص ۵۱ )

(۲) قاضی ابوبکر محمد بن الطیب بن محمد بن جعفر بافلانی اشعری از بزرگان علمای اشاعره صاحب کتاب التمهید متوفی ببغداد ۴۰۳ ه .

(۳) در متن « زبایه » و آنها ملائکه غلاط و شداد هستند که از ایشان در قرآن

انداخت. و از این سخن فراتر رفته گفت خداوند اگر بداند بینایی و تندرستی و توانگری برای کسی شایسته است او را نتواند داد و بینایی را کور و زمین گیری را تندرست و توانگری را درویش نتواند ساخت و نیز مار و کژدم و اجسامی را دیگر اگر بداند که آفرینش غیر آنها شایسته تر است نتواند آفرید.

معتزلان بصری ۱ او را باین گفتار کافر شمردند و گفتند کسی که بر کردن داد توانا باشد بر کردن بیداد نیز توانا است و آنکه راست گوید دروغ نیز تواند گفت و اگر از خداوند بیداد و دروغ سرنمیزند از برای اینست که دروغ و بیداد زشت و ناپسند است و هرچنین بدروغگویی و ستمگری نیازی ندارد و خود نیز داند که از آنها بی نیاز است نه اینکه نتواند بر کردن آن توانا نیست زیرا آنکه بر کردن کاری توانا بود بر کردن ضد آن نیز توانا است و سخن نظام در اینکه بر ستمکاری و دروغگویی قادر نیست کفر است زیرا لازم آید که وی بر راستی و داد نیز توانا نباشد.

و نیز دانند بیهوش سخن نظام که گفت خداوند توانای بضدکاری و یا بر ترک آن نمیباشد با سخن کسیکه گوید که خداوند مجبور بکردن کاری است و خلاف آن او را نشاید فرقی زیادت و این کفر است و نیز آن سخنی که او را بدینجا رسانیده است کفر میباشد.

از شکر فیهان کار نظام در این باره آنست که بی کنایی در پیرامون ثنویه نوشته و در آن از گفتار مانویه بشگفت آمده که گویند نور در شکلهای گوناگون خود بجهت کارهایی نیاند سزاوار باشد است و آن بر کارهای بد توانایی ندارد و کارهای بد از وی ساخته نیست و از آن نیک تر نتواند زد و جز بدی نتواند کرد، ناپسند شمرده

---

۶۶ : تعریف به زمانیه شده است که هالکان را در آتش پایدار دوزخ همی افکنند (حتی)  
(۱) معتزله در عصر احوال خود یعنی پس از روزگار متوکل خلیفه عباسی بدو دسته منقسم شدند و یکی در بغداد به بحث های پیوده در « فیما هو الشی » یعنی درباره آنچه را که حیز است مسخول بحث شده و گروه دیگر در بصره منحصراً در بحث مناقشات بین جباهی و پسرش ابراهام و در پیرامون « صفات الله » روزگار میگذرانیدند (حتی)

و بشکفت آمده از اینکه تنویه تاریکی را بجهت کارهای بدی که از او سر میزند نکوهش میکنند و قائلند که تاریکی بکار نیک توانائی ندارد و جز بکردن بدی توانا نیست. پس باید باو گفت اگر آنکس که بکردن کارهایی مانند داد و راستی سزاوار ستایش است و بکردن ستم و دروغ توانا نیست پس چرا خود سخن تنویه را در نکوهش تاریکی برای بدکاریش با اینکه بعقیده ایشان بر خلاف آن نتواند کرد ناسند شمردی و با آنان همداستان نشدی.

رسوائی دوم - آنست که میگفت آدمی همان روان است و آن جسمی لطیف است که در این جسم سطر (کشیف) درآید و نیز میگفت که روان همان زندگی آمیخته باین تن است و آن بدین تن تداخل کرده و یک گوهر بیشتر نیست و مختلف و متضاد نمیباشد. و از این سخن او رسوائیهای دیگر پدید آمده است. یکی اینکه آدمی در حقیقت دیده نشود و آن چیز که دیده میشود تن او است که در آن آدمی جای دارد.

دیگر اینکه بنا بر این سخن میبایستی که یاران پیغمبر رسول خدا را نمیدیدند و تنها کالبدی را که در آن پیغمبر بود میدیدند.

دیگر اینکه واجب آمد که هیچکس پدر و مادر خود را نبیند و تنها کالبد آنان را ببیند اما اینکه دوید آدمی همان کالبدی نیست که پیدا است بلکه روانی است که بکالبد اندر آمده است لازم آید که این سخن را در باره جهاد نیز بتوان گفت و گوئیم آن تنها این بیکر نیست بلکه آن روانی است بدان اندر آمده و حیاتی آمیخته به آن بیکر است. و نیز لازم آید که درباره اسبان و چهارپایان و پرندگان و حشرات و دیگر جانوران و همچنین در باره فرشتگان و آدمی و بری و سنجابین این سخن را روا داشته گوئیم که کسی خر یا اسب یا مرغ و یا هیچگونه از جانوران را ندیده است و نیز میبایستی که پیغمبر هیچ فرشته را ندیده و فرشتگان یکدیگر را نه ببینند بلکه آنچه را که می بینند کالبد همان چیزهایی باشد که یاد کردیم.

و اینکه گوید روانی کسه در تن است همان آدمی و کننده هر کار است و تن کالبد او است و آنرا کاری نیست لازم آید گوئیم که روان همان زنا کار و دزد و آدم کش است و هر گاه تن را تازیانه زیم و دست او را ببریم دست بریده غیر از دزد و تازیانه خورده غیر از زنا کار باشد و این بر خلاف سخن خداوند است که فرمود الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهم مائة جلدہ ۱ یعنی . هر کدام از مرد و زن زنا کار را صد تازیانه بزنید. والسارق و السارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نکالا من الله والله عزيز حكيم ۲ یعنی دست مردن و زن دزد را بکفتری که خداوند درباره ایشان فرموده ببرید و خدا ارجمند و فرزانه است .

رسوائی سوم آنست که میگفت روان و روحیکه به پنداروی همان آدمی است بخودی خود توانا و زنده است و چون به تن آندر آید نا توان گردد و نا توانی به پیش وی همان جسم است و این سخن از دو حال خارج نیست که در باره ناتوان و مرده گوید که آنده روان آدمی هستند که زنده و توانا میباشند یا مرده که کالبد آن نا توان است پس ادر گوئیم که آدمی کسی است که نا توان گشته و میمرد سخن وی در اینکه گوید آدمی بخودی خود زنده و توانا است بطلان پذیرد زیرا روانش در حال مرگش موجود است و مرده وی عاجز و نا توان میباشد . و اگر پندارد که روح بخودی خود نیرومند است و تنی که میمرد و نا توان میشود غیر از چیزی است که توانا است واجب آید که خدا توانا بر زنده گردانیدن مرده و یا هیرانیدن زنده و توانا ساختن نا توانی و نا توان کردن توانائی نباشد زیرا زنده در نزد وی کسی است که نمیرد و بیرومند آنکس است که نا توان نگردد و خداوند خویشتن را زنده کننده مرده گان خوانده است و اگر پندارد که روان بخودی خود زنده است ولی چون بتن اندر آید نا توان شده و بمیرد چه فرق است بین او با کسی که میگوید آن بخودی خود

(۱) سوره نور آیه ۲

(۲) سوره مائده آیه ۳۸

مرده و ناتوان است و آن بحیات و نیروئی که بدان درآید زنده و نیرومند گردد .  
رسوائی چهارم - او آنست که میگفت روان و کارهای او يك جنسندولی  
جسم بر دو نوع است . زنده و مرده و جسم زنده محال است که بمیرد و مرده هیچ گاه  
زنده نگردد و وی این سخن را از ثنویان براهمه فراگرفت که میگفتند . نور زنده  
و سبک و منش آن همیشه بالا رفتن و تاریکی مرده و سنگین و منش آن همواره  
پستی است و سنگین محال است که سبک شود و سبک و زنده محال است که  
که سنگین و مرده گردد .

رسوائی پنجم - او آنست که میگفت . همه جانوران يك جنسند زیرا آنها  
دارای حرکت بالاراده میباشند و میگفت هر گاه در عمل موافق آید نتیجه نیز موافق  
خواهد بود و می پنداشت که يك جنس را دو عمل مختلف نتواند بود چنان که آتش هم گرم  
و هم سرد و برف هم سرد و هم گرم نتواند کرد . و این در حقیقت کفایت ثنویه است که  
میگفتند که نور چون کار خیر کند از او شر بر نهیزد و تاریکی چون کار بد ، میکند  
از آن نیکی نیاید زیرا از يك فاعل دو کار مختلف سر نتواند زد چنان که از آتش  
گرم کردن و سرد کردن و از برف سرد کردن و گرم کردن با هم نیاید . شکفت  
این جا است که او در رد ثنویه کتابی تصنیف کرد و در آن آمیزش نور و تاریکی  
را با هم اگر در جنس و عمل و از جهات حرکت مختلف باشند محال دانسته و گفته است  
اجسام سبک و سنگین با اختلاف جنس و اختلاف جهت حرکتی که دارند در یکدیگر  
در آیند و تداخل کنند و این تداخل در يك جا بزرگتر از آمیزش است که بر  
ثنویه نا پسند شمرده است

رسوائی ششم - او آنست که گوید طبع آتش چنانست که بر هر چیز برتری  
گیرد و بالاتری گزیند و هر گاه از آلودگیهایی که آن را در این جهان بزندان میکنند  
برهد ره بالا گیرد و بلندی گزیند تا آنکه از آسمانهاو بر شتابند . مگر اینکه  
آن آلودگیها از جنس او باشد و بدان پیوسته بود و از او جدا نگردد . و گفت که

روح هر گاه از بدن جدا گردد بلندی گزیند و جز این کار از وی نیاید. و این همان گفتار تنویه است که گویند. هر گاه نوری که باجزاء ظلمت آمیخته است از آن جدا گردد به جهان نور بالا رود.

باری اگر نظر نظام پیوستن نوره روانها و ارواح از فراز آسمان باشد تنوی است و اگر گوید که بر فراز هوا آتش است و آتشفهائی که بهوا بالا میروند بسوی کره آتش میگردانند از جمله طبیعیان بشمار میروند و آنان بندارند که بلندی هوا از زمین شانزده میل است و بر فراز آن کره آتش است که بقلک قمر یعنی ماه پیوسته است و هر آتش که زیاده میکشد و بالا میگیرد بسوی آن میگرداند پس نظام تنوی و یا طبیعی است که خود را بدروغ از مسلمانان میشمارد.

رسوائی هفتم - او آنست که گوید افعال جانوران همگی از يك جنسند و آن حرکت و سکون است و سکون در نزد وی حرکت اعتماد است و دانستنیا و خواستنیا از حرکت بشمار میروند و آنها عرضهایند و عرضهای نیز يك جنسند و همگی حرکت کنند. امارنگها و مزه ها و آوازه ها و خاطره های یعنی آنچه در دل گذارد همه در پیش او جسمهای گوناگون و متداخلند. باری نتیجه گفتار وی در اینکه افعال جانوران يك جنسند این میشود که ایمان و کفر و دانائی و نادانی و دوستی و دشمنی مانند یکدیگر و کردار و رفتار پیغمبر با مومنان هم چون کردار و رفتار ابلیس با کافران و خواندن وی بدین مانند خواندن ابلیس به گمراهی باشد. نظام در برخی از کتابهایش گفته که چون این افعال کارهای جانوران است همگی يك جنسند ولی برای اختلاف احکامشان در نام اختلاف دارند و از حیوان (در عین حال) دو کار مختلف سرزند چنانکه آتش هم گرم و هم سرد تواند کرد از این سخن لازم آید که هر که او را دشنام دهد و لعنت کند خشمناک نگردد زیرا در پیش وی گفته که یکبار خدا لعنت کند نظام را یا وی زنازاده است مانند سخن آنکس است که گوید خدا او را بیامرزد و وی حلال زاده است. و اگر نظام چنین کیشی را برای خود



می‌پسندد سزاوار آنست .

رسوائی هشتم - او آنست که گوید: رنگها و مزه ها و بویها و آوازها و خاطره ها یعنی آنچه در دل گذرد جسمند و تداخل و بهم اندر شدن اجسام را در يك جای روا داشته است و سخن هشام بن حکم را که گفته است دانستنیهاو خواستنیهاو حرکات جسمند نا پسند شمرده و گوید اگر این سه چیز جسم بودی در یکجای و در چیزی فراهم نیامدی حال آنکه خود گوید که رنگ و مزه و آوازها جسمهای متداخل در يك چیزند و چیزی که خود گوید بر دشمن خویش خرده گیرد . باری کسیکه اندر آمدن و تداخل اجسام را باهم در يك جای روا شمرد لازم آید که در آمدن شتر را نیز در سوراخ سوزن روا داند

رسوائی نهم - گفتار وی در اصوات است و گوید: دو کس در گیتی آوازی را جز آنکه يك جنس از صوت بدوش آنان برسد نتواند شنید و آن بمانند خوردن يك قسم خوراك است اگر چه ممکن است یکی از آنخوراکیها غیر از دیگری باشد. و در بیان گفتار خویش گوید که باعث شنیدن صوت هجوم آن بر روح از راه دوش است و جایز نیست که قدامت واحدی بر دو دوش که از یکدیگر جدایند هجوم نماید و آنرا بآبی که بر گروهی ریزد مانند کرده که به هر کس جز از آبی که بدیگری ریخته شده است میریزد. از این سخن لازم آید که کسی کلمه از خدا و پیغمبر او نتواند شنید زیرا آنچه را که هریک از شنوندگان میشنوند جنسی از صوت، نه بنده یا، کلمه است و چه بسا که يك کلمه از دو حرف یا يك حرف است و این در نزد نظام کلمه شمرده نمیشود زیرا او بر آنست که صوت کلام نباشد و شنیده نشود مگر اینکه از حروفی ترکیب شده باشد بنابراین لازم آید که يك حرف را يك دروه نشوند زیرا يك حرف بجز هفای بسیاری بشمار نشوند نان قسمت نتواند شد.

رسوائی دهم - وی گفتار او در انقسام هر جزء به بی نهایت میباشد و در این سخن محیط و دانا بودن ندارد رابه پایان جهان مجال دانسته است و این برخلاف قول

خداست که گفت: واحاط بما الدیمم واحصى کل شیئی عددا. ۱ یعنی خدا بدانچه را که نزد ایشان است محیط باشد و شمار هر چیز را میداند. از شکفتیه‌های کار او انکار گفتار مانویه ۲ است که گویند: هامة که در نزد ایشان روح ظلمت و روان تساریکی است شهرهای خود را بپیماید و به صفحه بالا از بلندی رسد تا اینکه نور را مشاهده کند و مانویان را گفته اگر شهرهای آن از سوی پائین منتهای نباشد پس چگونه هامة آن را می‌پیماید چه پیمودن چیزی را که نهایت ندارد محال است و پنداشته که روان هرگاه از تن جدا گردد جهان را بسوی بالا بپیماید با اینکه خود گوید چیزی که از جهان پیموده شود غیر منتهای اجزاء است و بلکه هر پاره از آن نیز غیر منتهای اجزاء میباشد پس چگونه میتواند روان آنرا در زمانی منتهای به پیماید از این جهت است که وی ناچار قائل بطفره شد که پیش از او کسی چنان سخنی نگفته بود شکفت تر آنکه او تنویه را به منتهای بودن نور و ظلمت از هر سوی از جهات ششگانه برای اینکه قائل به تنهائی هر کدام از جهت برخورد بدیگری بودند ناچار دانسته است. آیا نظام از تنهائی هر جسم از همه جهات اطرافش به تنهائی اجزاء آن در وسط استدلال کرده است. و اگر منتهای بودن جسم از جهات ششگانه در نزد وی دلالت بر تنهائی اجزاء آن در وسط نداشته باشد از تنویه در این قول که گویند منتهای بودن هر کدام از نور و ظلمت از جهت برخوردشان به دیگری دلیل بر تنهائی آن‌ها در دیگر جهات نیست جدائی نگزیده است.

روائی یازدهم -- گفتار وی در باره طفره است و آن چنین است که جسم مسافتی را بدون گذشتن از یکایک اجزاء آن به پیماید و هنوز میان آنرا نه پیموده به پایان آن برسد و از مکانی که هست بجای سوم و دهم در گذرد بدون آنکه در جای اول نابد

(۱) سورة الجن آیه ۲۸

(۲) مانویه اصحاب مانی پسر فایک بودند که در زمان شاپور پسر اردشیر دعوی نبوت کرد و سر انجام بفرمان بهرام بن هرمز بن شاپور کشته شد (ملل و نحل شهرستانی طبع احمد فهی ج ۲ ص ۷۲)

شده و در جای دهم دوباره بعالم وجود برگشته باشد. و ما تباهی این سخن را بدآوری بریم و از سوی خود او انصاف دهیم اگر چه داوری پس از ابو موسی اشعری و عمرو بن عباس از حزم و احتیاط بدور است.

رسوایی دوازدهم - آنست که آسمانها از آن سخن برهم بشکافند و آن چنان است که گوید وی هیچ چیزی را که از سوی خدا و پیغمبر و اهل دین او رسیده راست نمیداند و دعوی کند که جسمها و رنگها چیزی از خبرها ندانند زیرا معلومات و دانستنیها بر دو گونه اند محسوس و نامحسوس. محسوس همان اجسام است که آگاهی و دانائی بدان جز از راه حس پیدا نشود و حس در بیش او جز بر جسم ورنک و مزه و بوی اطلاق نکرده و از اینرو این چیزها بحواس ادراک شود. اما دانستنیهای غیر مخصوص بر دو گونه اند. قدیم و عرض و دانائی و آگاهی یافتن از آنها از راه خبر نیست و بسدون حس و خبر جز به قیاس و نظر دانسته نشود. پس نظام را پرسیدند که بنا بر این بیان که کردی اگر اخبار در نزد تو مفید علم نیستند پس برگو که پیغمبر ما و دیگر پیغمبران و پادشاهان را چگونه شناختی؟ گفت کسانی که پیغمبر را دیدار کردند در هندامی که او را دیدند پاره از روان وی جدا شده و میان آنان پراکنده در دید و بروانهای ایشان پیوست و چون تابعین را از وجود آنحضرت خبر دادند برخی از آن پاره از ایشان بیرون جست و بروانهای تابعین پیوست و تابعین نیز آن تکه را پراکنده کردند و همچنین دیگران که از تابعین نقل خبر میکردند آن تکه را از ایشان دریافت کرده بدیگران نقل دادند تا به ما رسید.

پس او را گفتند: یهودان و ترسایان و مجوس و زندقان که میدانستند پیغمبر ما در جهان میزیست ناچار بایستی پاره از روان او به روانهای آن کافران پیوسته باشد پس او این سخن را پذیرفت.

و نیز او را الزام کردند بر اینکه بهشتیان هر گاه دیده بر دوزخیان اندازند و یا

دوزخیان آنان را ببینند و با ایشان سخن گویند پاره از روان هر کدام از آن دو گروه جدا شده و پروانه‌های دیگری پیوندد و بالتیجه تکه های بسیاری از تن و روان دوزخیان جدا گردیده به بهشت درآید و پاره های بسیاری از تن و روان بهشتیان جدا شده و به دوزخ اندر افتد.

رسوائی سیزدهم — او چیزی است که جاحظ از گفته وی آورده و گوید که جوهرها و جسمها پیوسته نوی و تازگی پذیرند و خداوند جهان و آنچه را که در آنست بی آنکه آن را نابود ساخته و دوباره کند پیوسته بیافریند و ابوالحسین خیاط در کتابی ۱ که در رد ابن راوندی ۲ نوشته مینویسد که جاحظ در آوردن این گفتار از قول نظام بغلط رفته است باید بوی گفت اگر جاحظ در این حکایت راست گوید به حیلله های نظام و حتمی و بی دینی او حکم کنیم و اگر دروغ گوید به پیشرمی و بیخردی جاحظ حکم نمائیم و او پیر معتزلان و فیلسوف ایشان است . و ما نمیتوانیم هنر کرد دروغ بستن معتزله به پیشینیان نشان شویم . چه آنان بخدا و پیغمبر دروغ بندند تا چه رسیده پیشینیان خود .

(۱) کتاب انتصار والرد علی ابن الروندی الملحد ما قصد به من الکذب علی المسلمین والظعن علیهم . تالیف ابی الحسین عبدالرحیم بن محمد بن عثمان الخیاط المعتزلی طبع قاهره ۱۹۲۵ با مقدمه و تحقیق و تعلیقات بقلم دکتر نبیرک .

(۲) ابوالحسین احمد بن یحیی ن اسحق راوندی از اهل مرو و دنبابه معاهدالتنصیص وی در بغداد میزیست و از متکلمان معتزله بود و سپس ملحد و زندیق شد . عبدالرحیم عباسی در معاهدالتنصیص از کتاب محاسن خراسان بلخی که از شاگردان ابن خیاط بود نقل میکند که ابن راوندی در آغاز از کلام یون نیک سیرت و خوب مذهب بود و علم او بیشتر از عفلش بود جمعی گویند که در وقت مرگ توبه کرد . از کتب او : کتاب التاج ( در قدم عالم ) و کتاب الزمرده ( در ابطال پیغمبری ) و کتاب الفرید ( در طعن بر پیغمبر ) و کتاب اللؤلؤ ( در تناهی حرکات ) بود . ابوالعباس طبری گوید که ابن راوندی بر هیچ مذهب مستقر نبود چنانکه چهار صد در هم از یهود گرفت و کتاب البصیره را در رد اسلام نوشت . مسعودی مینویسد که ابن راوندی در چهل سالگی بسال ۲۴۵ در بغداد در گذشت و مصنفات او بصد و چهارده کتاب میرسید بعضی وفات او را در ۲۵۰ و گروهی در ۲۹۸ و عده ای در ۳۰۱ دانسته و عمر او را بهشتاد رسانیده اند . رک : مقدمه نبیرک بر کتاب الانتصار والرد علی ابن راوندی تألیف ابن خیاط طبع قاهره ۱۹۲۵

رسوایی چهاردهم - او آنست که گوید . خدا مردمان و چهار پایا و دیگر جانوران و رستشیا و گوهرهای کانی را در يك وقت آفرید و آفرینش آدم پیش از آفرینش فرزندان نبود و آفرینش مادران پیشتر از آفرینش فرزندان نیست و گفت که خداوند همه آنها را در يك وقت آفرید جز اینکه بیشتر چیزها در یکدیگر بودند و پیشی و پسای آنها از جهت پدید آمدن آنها در جایهای گوناگون است این گفتار برخلاف گفته همه پیشینیان و اهل کتاب از بهبود و ترسایان و سامر است و آنان گویند که خداوند لوح و قلم را پیش از آسمانها و زمین آفرید و مسلمین در آسمان و زمین اختلاف دارند که آیا کدام يك از آنها زودتر آفریده شده است . نظام در این سخن با مسلمانان و اهل کتاب و بیشتر معتزلان اختلاف کرد .

زیرا معتزلان بصری گویند که خدا اراده خود را پیش از مراد خویش آفریده و دیگر ایشان آفرینش برخی از جسمها را پیشتر از آفرینش باره دیگر دانند و ابوالهذیل میگفت که خداوند سخن تکوین ۱ ( یعنی کن ، باش ) را نه در محل پیش از آفرینش جسمها و عرضها آفرید و گفتار نظام در آشکار و نهان شدن جسمها و تداخلشان زشت تر از سخن دهریه ۲ است که گفتند : عرضها همگی در جسمها پنهانند و همین وصف بر روی جسمها باید داشتن پاره و پنهان ماندن پاره دیگر است در هر دو این مذهب روشی دهری است که بانکار حدوت جسمها و عرضها پیوندد زیرا آنان هر دوی آنها را بدون

(۱) تکوین ایجاد چیزی است که مسبوق بماده باشد ( تعریفات جرجانی )

(۲) دهریه منکر آفریدگار و بعث و اعاده شدند و گفتند که طبیعت زنده کننده و روزگار بیناز سازنده است و آنان کسانی هستند که قرآن مجید در باره آنان خبر داده که گویند « ماهی الاحیا تنال دنیا نموت و نحیی و ما یهلکنا الا الدهر » بعضی از دهریه در جاهلیت در اشعار خود گفته اند : حیاة ثم موت ثم نشر حدیث خرافة بام عمرو . یکی از ایشان در رثای کسان خود از مشرکین در جنک بدر گفته : فما ذابا لقلیب قلبی بسر من الشیری نکلل بالسنام . یخبرنا الرسول بان ستمحی و کیف حیاة اصداء وهام . ( ملل و نحل شهرستانی آراء العرب فی الجاهلیة ) مراد از دهری در این کتاب ماد یون می باشد

اینکه چیزی از آنها را در حال ظهور حادث شمارند بشرط آشکار شدن برخی و پنهان بودن باره موجود دانند و این و آنچه را که مانند این گمراهی باشد بیدینی و کفر است

رسوائی پانزدهم - او آنست که گوید نظم قرآن و حسن تالیف کلمات آن معجزه پیغمبر نیست و دلالت بر راستگویی او در دعوی پیغمبری ندارد و چیزی که دلیل راستگویی اوست خبرهایی است که در آن کتاب از غیب داده شده است و درباره نظم و تالیف قرآن میگفت که مردمان به آوردن چنین چیزی بلکه بهتر و روان تر از آن توانا هستند و گفته وی در اینجا برخلاف سخن خداست که فرماید : قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لایاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظمیراً ۱ یعنی بگو ای پیغمبر اگر آدمیان و پریان گرد هم آیند تا بمانند این قرآن آورند هر آینه بمانند آن نتوانند آورد اگرچه برخی پشتیبان برخی دیگر باشند .

باری خواست منکر اعجاز قرآن جز انکار پیغمبری که تازیان را از آوردن کتابی بمانند آن به بارزه خوانده است نمی باشد . ۲

رسوائی شانزدهم - او آنست که وی با آنکه اخبار آحاد را گاهی موجب علم ضروری می شمرد دروغ بودن خبر متواتر را با وجود آنکه موجبات نقل آن مختلف است و نقل کنندگان هر کدام قصدی دارند و در نزد شنونده خبر از شمار بیروند روای دانست و یاران ما و دوستان معتزلی وی او را در این شیوه که برگزیده است کافر شمارند .

رسوائی هفدهم - او آنست که اجماع و فراهم آمدن امت را در همه عصرها بر خطائی که از جهت رای و استدلال پیدا شود جائز میدانست . ۳ از این سخن لازم آید که نظام بر هیچ چیزی که مسلمانان بر آن اجماع کرده اند از لحاظ اهکاف خطائی که در آن

(۱) قرآن سوره الاسراء آیه ۸۸ .

(۲) رجوع شود به کتاب الفصل ابن حزم ج ۳ ص ۱۵ - ۲۲ در باره «اعجاز قرآن»

(۳) طرفداران اجماع ، بحديث نبوی « لا تجتمع امتی علی خطاء » استدلال نمایند .

رفته است وثوق و اعتماد نداشته باشد و چون احکام شریعت برخی از خبر متواتر و بعضی از خبر واحد بدست آمده و برخی از آنها چیزهایی است که بر آن امت اسلام اجماع کرده اند و بعضی را از راه اجتهاد و قیاس فرا گرفته اند و نظام که حجیت تواتر و اجماع را برداشته و قیاس و خبر واحد را نیز باطل شمرده است و علم ضروری هم که در بین نیست پس گویا خواست او از این سخنان، باطل کردن احکام و فروع دین از راه باطل نمودن راههای آن بوده است.

رسوائی هیجدهم - دعوی وی در باب بیم و وعید است گوید هر که صد و نود و نه درهم بدزدد و یا غصب کند فاسق نگردد مگر آنکه آنچه را که دزدیده یا در آن خیانت ورزیده و یا غصب کرده بدو بیست درهم یا بیشتر برسد. و اگر این گفته را خود را بر نصاب بریدن دست دزد استوار کرده باشد، باید گفت کسی نصاب بریدن دست را دو بیست درهم معین نکرده است بلکه دروهی چون شافعی میزان حد آنرا باک چهارم دینار یا سهای آن دانسته اند. مالک گوید که نصاب آن باک چهارم دینار با سه درهم است و حنبله در ده درهم و بیشتر بریدن دست دزد را واجب داند دروهی دیگر با سه درهم و با سهای آن رسانیده اند. اباضیه بریدن دست دزد را در بیش یا کم ۱۰۰ دینار نه و اگر شرط فاسق فقط بریدن دست باشد هرگز غاصب هزاران دینار فاسق نشده و دزد را دست غاصبی را ده آشکارا غصب مال مردم کند نتوان بدو نیز واجب آمدن کسی که هزاران دینار که از دیگران نگاه داشته یا باز داشته نشده است بدزدد و یا از فساد خویش زربسیاری بر باید فاسق نباشد زیرا در این دو صورت دست دزد را نیز میتوان برید. و اگر محدود ساختن فسق را در دو بیست درهم بنا بر دو بیست درهم نصاب زکوٰۃ احتیاط کرده است لازم آید کسی که چهل دوسمند دزد فاسق نباشد زیرا اگر چه بهای آن از دو بیست درهم کمتر است ولی در این تعداد زکوٰۃ واجب است و چون قیاس را در این باره مجال نیست و در قرآن و سنت نصی بر آن نرفته است از این رو سخنان او از سوسه

های شیطانی بر خاسته است .

رسوائی نوزدهم - سخن او درباره ایمان است و گوید که آن تنها دوری گزیدن از گناه کبیره است و نتیجه این گفتار آنست که گفته‌ها و کرده‌ها و نماز و اعمال آن از ایمان بشمار نمی‌رود و ایمان در آن تنها ترك گناهان کبیره است - با اینهمه می‌گفت کردن و نکردن کاری هر دو طاعت است و مردمان پیش از وی بدو گروه بودند گروهی می‌گفتند که تمام نماز از ایمان است و دسته دیگر گفتند که نماز هیچ از ایمان نیست . نظام از هر دو این گروه جدائی گزیده گفت نماز از ایمان نیست و تنها ترك گناههای کبیره در اثنای آن از ایمانست

رسوائی بیستم - او آنست که گوید : کز دمان و ماران و خز دو کان و مگسگان و زاغان و سر کبک کردان ککان و سگان و خوکان و دیگر درندگان و حشرات بمعاد در بهشت درد آبدرد می‌گفت که بهشتیان را یکی بر دیگری تری نیست چنانکه ابراهیم پس از بیعت را در مقام ، هیچ برتری بر کودکان مسلمانان نیست و کودکان مسلمانان را در نعمت و مرتبت درجه بهتری بر ماران و کز دوگان نباشد زیرا آنان را چون آنها کرداری نبوده است و خدای را نشاءد فرزندان به بران را بپوده بر حشرات برتری دهد و آنها را از نعمت ایشان باز دارد و از این سخن فراتر رفته گوید که فضل خداوند بر پیغمبران و چهار پایان یکسان است زیرا در باب فضل بنزد وی میان دانا و نادان فرقی نیست و اختلاف در پاداش و کیفر است که از اختلاف در کردار و رفتار پدید آید نظام برای این گفتار خود میبایستی که از سخن کسیکه او را می‌گفت : خدا ترا با سگان و خوکان و ماران و کزدهان محشور کند خشمه گین نگرود .

و ما نیز از خدا خواهیم که وی با آنها همنشین شود زیرا این پایگاهی است که خود برای خویشتن خواسته است .

رسوائی بیست و یکم - وی پس از گذاشتن بدعت‌هایی که راه‌کننده در دانستنیهای



عقلی در ابواب فقه گمراهیهای را وارد کرد که پیش از آن سابقه نداشت یکی از آنها سخن وی در طلاق است و گوید آن به الفاظی که حاکی از کنایت است واقع نشود و خواه آنکه نیت طلاق کرده باشد یا نه چنانکه مرد بزَن خود گوید : انت خلیة (تورا هستی) . یا بیریة (تو آزاد هستی) یا حبیلک علی غار بک (رسمانیت برگردنت) یا الحقی با هلك (بنزد خانواده خودت باز گرد) یا اعتدی یعنی عده نگهدار و مانند آنها از کنایات طلاق که در نزد فقها معمول است . فقیهان اسلام بر واقع شدن طلاق هر گاه همراه با نیت باشد اجماع کرده اند فقیهان عراق گویند اگر کنایات طلاق در حال خشمناکی بر زبان رود بی آنکه نیت شده باشد برای هر دو مانند طلاق صریح است . یکی دیگر آنکه بر خلاف قول مسلمانان گوید اگر کسی در ظاهر ۱ نام شکم و شرم زن خویش برد ظهار نکرده است وی با آنکه ابوموسی اشعری را فاسق می شمرد رای او را در اینک که خواب اگر حدنی با آن نباشد طهارت را نشکنند بر گزید و این بخلاف گفتار جمهور مسلمانان است که گویند خواب در حال دراز کشیدن وضو را بشکنند . ولی در خوابی که بحال نشستن یا رکعت یا سجده روی دهد اختلاف کرده اند ابو حنیفه در این باره بچشم مسامحه گذشته و بیشتر یاران شافعی از راه قیاس ۲ آن را واجب شمرده اند . و دیگر آنکه میگفت هر که نماز واجب را بعد از فرو لذار و ترک کند قنای آن درست نیست و نباید آن نماز فرو و گذارده را بجای آورد و این سخن در نزد دیگر مسلمانان کفر است مانند کفر کسی که گوید نماز پنجگانه واجب نیست از فقیهان اسلام کسانی هستند که گویند هر که از وی نمازی گم شود باید نه از یک شبانه روز را بجای آورد سعید بن مسیب گوید هر که نماز واجبی را و لذار تا وقت آن بگذرد باید بجای آن هزار نماز خواند . گذاردن نماز چنان اهمیت دارد که برخی از فقیهان گفته اند

- (۱) الظهار هو تشبیه زوجته او ما عبر به عنها او جزء شائع منها بعضی بحرم نظره الیه من اعضاء محارمه سبباً اورضا عا کامة و بنته و اخته (تعریفات جرجانی)
- (۲) القیاس فی الشریعة عبارة عن المعنی المستنبط من السانعة الحکم من المنصوص علیه الی غیره و هو الجمع بین الاصل و الفرع فی الحکم (تعریفات جرجانی)

که هر کس بعد از نماز واجب را فرو گذارد کافر است . اگر چه امام احمد حنبل ۱ گوید که ترك آن روا نیست شافعی گوید هر کس نماز را از روی عمد فرو گذارد کشتن او واجب است . اگر چه بکفر کسی که نماز را از روی تنبلی فرو گذارده حکم نکرده است . ابوحنیفه گوید ترك الصلاة را باید بزندان انداخت و شکنجه کرد تا اینکه نماز گذارد . اختلاف نظام با مسلمانان در وجوب قضاء نماز واجب مانند اختلاف زنادقه ۲ با ایشان است در واجب بودن نماز و هیچکدام از این دو اختلاف را ارزشی نیست نظام با گمراهیهائی که از او بر شمردیم به اخباری که از یاران پیغمبر رسیده و به فتواهائی که از روی اجتهاد داده بودند طعن میزد جاحظ در کتاب «المعارف» و در کتاب دیگری معروف به «الفتیاء» آورده است که نظام بر اصحاب حدیث بروایاتی که از ابوهریره میگردند عیب میگرفت و میگفت که ابوهریره از دروغگوترین مردمان بود و عمر فاروق را ببدی یاد میکرد و میگفت که وی در یوم حدیبیه ۳ و در روز مردن

(۱) ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل امام مذهب حنبلی و یکی از ائمه اربعه (۱۶۴ - ۲۴۱) پدر وی والی سرخس بود . امام حنبل بعلت اعتقاد بتخلق قرآن بفرمان المعتصم بالله عباسی بزندان افتاد ولی بروزگار متوکل عباسی مورد اکرام قرار گرفت (الاعلام زرکلی)

(۲) مسلمین در آغاز کلمه زنادقه را بکسانی اطلاق میکردند که باطناً از پیروان

زردشت و مانی و مزدک و بودا بودند و ظاهراً باسلام نظاهر مینمودند . ر ك :  
"Muslim Theology" و Macdonald ص ۱۲۴ و O'Leary ص ۱۹۰ پس  
از آن این اصطلاح را توسعه داده کلمه زندیق را در باره مردمان آزادفکری که مقید به تقلید قدیمه نشدند بکار بردند . ر ك :  
"Studies in Islamic Mysticism" Nicholson ص ۶۲ ، ۶۳ و Goldziher ص ۱۴۵ بنا بر این زنادقه در اصل همان مسلمانانی بودند که عقایدشان نزدیک بادیان ایران و هند بود و عموماً آزاد فکران را در اسلام بدون هیچ قیدی زندیق میگفتند (حتی) باید دانست که کلمه زندیق معرب «زندیک» است که در اصل از کلمه «زدیقا» سریانی آمده که در اصطلاح یکی از مراحل دینی مانویان است و ترجمه آن به ربی صدیق میشود.

(۳) ر ك : سیره ابن هشام (طبع مصر ۱۳۹۵) ج ۲ : ۱۷۵-۱۷۹

پیغمبر در دین خود شك كرد و او از كسانی بود. كه در ليلة العقبة ۱ از پیغمبر روی گردانید و فاطمه را بزد و میراث ضره ۲ را منع كرد.

و دور گردانید نصر بن حجاج را از مدینه ببصره از كارهای زشت او شمرد و گفت كه وی نماز را اویح ۳ را بدعت گذارد و مردمان را از حج نمتنع ۴ باز داشت و زناشوئی موالی را با زنان عرب حرام كرد

نظام بر عثمان نیز از جهت جای دادن مروان بن حكیم بن ابی العاص در مدینه عیب گرفت و بگماردن ولید بن عقبه ۵ بر كوفه، او را بگوهش كرد زیرا وی هست با مردم نماز گذارده بود و او را بچهار هزار درهم دادن برای ۴ و سه سینه بن العاص ۶ بگوهش میگرد و میبگفت كه عثمان خود بشان خود را بر دستر مسلمان برتری میداد نظام ۷ در باره علی میگفت كه چون از بی خبر اسند كه در باره مادته گویی كه خیری

(۱) ليلة العبة شیخ داود سمعنا را پاره در ان شب امام رسید. را سمره ابن هشام ح ۱ ص ۱۵۱، ۵۳ (حی)

(۲) میراث العبه م - الفریق بن ۱۰۶ و ان حج است سمر الرحل احسن افاربه (دهاب ان امراج ۳ ص ۱۵۰)

(۳) راویح جمع برویح، و آن یکمار ۸ من است پس از چهار ركعت نماز در شب های رمضان «سجح مسلم ح ۲ ص ۱۷۶ (حی)

(۴) نمتنع جمع بین اعمال جمع و عمره است (مروان - رحابی) در باره حرام كردن عمر حج جمع و منع و معنه را این حدیث را از وی روایت کرده اند معنای مجتلبان می رسد رسول الله انا حرمنا

(۵) ولید بن عقبه بن ابی معیط بن اووهب از رجال بصره و برادر مادری عثمان بن عمان بود متوفی در ۶۱ هـ

(۶) سعید بن العاص بن سعید بن العاصی بن امیه در برد عمر بن خطاب بریب ناف و عمان او را ولایت كوفه داد متوفی ۵۹ هـ را ابن حجر عسقلانی كتاب الاصابه ح ۱ ص ۷۰۹

(۷) رك Philip Hitti "Origins of the Islamic State" ص ۲۳

را کشته بود داوری کند پاسخ داد که من در آن باره برای خود میگویم نظام این سخن را دست آویز خود ساخته و از روی نادانی گفت علی که بوده که برای خود داوری کند .

و بر این مسعود ۱ در حدیث تزویج بروع بنت واشق ۲ که گفت من در آن باره به رأی خود حکم میکنند اگر درست باشد از خداست و اگر نادرست باشد از من است خرده گرفت و او را در روایتش از پیغمبر که گفت : السعید من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه و همچنین در روایت شکافتن ماه و دیدن پیغمبر جس را در لیلۃ الجن ۳ دروغزن دانست . اینها همه سخن های نظام در باره بهترین یاران پیغمبر بود که اهل بیعت رضوان بودند ۴ و خداوند در باره ایشان فرمود « اتمد رضی الله عن المؤمنین ادبیا بعونک تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم فانزل السکینه علیهم و انابهم فتحا قریبا » ۵ یعنی هر آینه خدای از مومنان که ترا زیر درخت بیعت کردند خشنود است و آنچه را که در دل های ایشان بود بدانست و آرامش را بر آنان نازل کرد و به دشمنش و پیروزی نزدیکش آنان را به ثواب خواهد رسانید .

و هر که بر کسانیکه خداوند از ایشان خشنود است زبان خشم گشاید خود وی بخشم خدای گرفتار آید . نظام در کتاب خود گوید کسانیکه از صحابه حکم برآی خویش دادند ( از دو حال خارج نیستند ) یا اینست که گمان بردند که اینکار بر آنان رواست و بنا بر آن بودن حکم برآی در مواهای خود نادان بودند یا اینکه میخواستند این

(۱) عبدالله بن مسعود بن عاقل همدانی از اصحاب رسول متوفی بمدینه ۳۲ هـ (الاعلام)  
(۲) شهرستانی ح ۱ ص ۷۳ ، از این روایت علت کرده . اما طبری ج ۲ ص ۲۳۷۶ و بلاذری ۲۷۳ ، از آن یاد کرده اند (حتی) رك الاصابه ح ۷ ص ۲۹ « بنت واشق الرواشیه الکلابیه »

(۳) قرآن سوره ۷۲ آیه ۶ -

(۴) سیره ابن هشام (طبع مصر ۱۲۹۵) ج ۲ ص ۱۷۹

(۵) قرآن سوره ۴۸ آیه ۱۸

مسئله اختلافی را پیش کشیده و بدان وسیله نامبردار شوند و پیشوای مذاهب گردند از اینرو به صحابه نسبت داده که هوای نفس را بردین برگزیدند و گوئیم که صحابه را پیش این بیدین و دروغزن گناهی جز بیکتا پرستی و دور از کفر قدریان بودن که جز خدا به آفریدگاران بسیاری باور دارند نیست و اما جهت انکار وی به روایت ابن مسعود در باره حدیث ان السعید من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه آنست که این حدیث خلاف قول قدریه است در باره نیکبختی و بدبختی و باین مخالفت میخواهد از قضای خداوند بزرگ برهد. و در انکار شق القمر چنانکه معجزه پیغمبر را در نظم قرآن منکر شد از بنیاد میخواهد معجزات پیغمبر را انکار کند و وی با اینکه محال بودن شکافتن ماه را با وجود تصریح در قرآن منکر است گوید از روی خرد نمیتوان باور کرد که پیغمبر بتواند اجزاء ماه را از یکدیگر جدا سازد حال اگر شکافته شدن ماه را محال میداند لازم آید قدرت آن خدائی را که اجزاء ماه را بهم پیوسته منکر باشد و اگر وی شکافته شدن آنرا از قدرت خداوندی بیرون نداند پس چرا دیگر ابن مسعود را در روایت خود دروغندو میداند با اینکه در قرآن صریحا آمده که اقتربت الساعة وانشق القمر و ان پروا آیتة يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ۱ پس سخن نظام بدتر از گفته مشرکین است زیرا مشرکین چون شکافته شدن ماه را دیدند پنداشتند که پیغمبر آن کار را بجاد و دُری کرده ولی نظام اصلا آنرا انکار میکرد و منکر وجود معجزه بتر از کسی است که آنرا بصورت دیدار تاویل کند.

اما در انکار دیدار جن لازم آید که جنیان بکدیگر را نتوانند دید و اگر روا داند که همرا توانند دید پس چرا ابن مسعود را در دعوی رؤیت جن دروغگو شمارد . از اینها گذشته نظام از فاسق ترین مردمان بشمار میرفت و در کردن گناهان بزرگ و باده خواری از همه کس کستناخ تر بود و چنانکه عبدالله بن مسلم بن قتیبه ۲ در

(۱) سوره قمر آیه ۹ و ۲

(۲) ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری از ائمه ادب ( ۲۹۳ - ۲۷۶ ) ه

کتاب مختلف الحدیث نوشته وی از بام تاشام به میخوارگی هینشست و این شعر را در باره همگساری خود سروده است :

مازلت آخذ روح الزق فی لطف      واستبیح دما من غیر مذبوح  
حتی انتمیت ۱ ولی روحان فی بدن      والزق مطرح جسم بالاروح ۲

مثل وی در طعن بر اخبار یاران پیغمبر و بدعت گذاری و گمراهی چنانکه در امثال سائره آمده درست مانند این مثل است . کسیکه دینی زشت و تباری فرومایه دارد تنگی را که خود دارد بدیگری بندد و ناموس مردم را مباح شمرد آیا بانگ سگان ابرها را زیبایی می‌رساند ؟ پس همان سان که برابر از عوعو سگ زبانی نمی‌رسد نیکان را نکوهش بدان گزندی نرساند و مثل وی در طعن اخبار صحابه با بدعتها و گمراهی مانند این بیت حسان است :

ما ابالی انب بالحزن تیس      ام لحنای بظهر غیب لثی- م ۳  
دیگری گوید :

مسانر تملب و ازل اهجوتهما      ام بلت حیث تناطح البحران ۴  
در بیان اسواریه که از معتزله بودند

اینان پیرو علی اسواری ۵ بودند که نخست از یاران ابوالهذیل بشمار میرفت

اصلا ایرانی و از مردم دینور همدان بود و او را تصانیف بسیار است .

(۱) « حتی انتمیت » تبصیر اسفراینی ص ۴۴ و مختصر الفرق ص ۱۰۸

(۲) پس از این بیت در تبصیر اسفراینی ص ۴۴ این عبارت آمده است : وی واپسین

دم زندگی خود را در حالیکه جام باده بدست داشت بخواندن این بیت بسر آورد

اشرب علی طرب و قل لمهدد هون علیک بکون ماهو کائن .

(۳) نب التیس صاح عنه هیاجه . رک دیوان حسان بن ثات ( طبع لیدن ۱۹۹۰

ص ۶ ) حنی )

(۴) باین بیت و مثل یسار آن جا حظ استشهاد کرده است رک « کتاب الحیوان

( طبع ۱۹۰۷ ) ج ۱ ص ۷ ( حنی )

(۵) ابوعلی عمرو بن قائم الاسواری ( مقریزی ج ۲ ص ۳۴۶ ) و او منسوب است به

« اسواریه » قره ای از فریه های اصفهان : اسویوطی « لب اللباب فی تعزیر الانساب »

و سپس به کیش نظام درآمد و خود نیز کمراهیهای دیگر بر آن بیفزود و گفت آنچه را که خدا میداند اگر وجود نداشته باشد آن برای او مقدور نیست. از این گفتار واجب آید که قدرت خدا متناهی باشد و آنکه قدرتش متناهی است ذات او نیز متناهی است. و گفتن این سخن کفر است.

## در بیان معمریه

اینان پیرو معمر بن عباد سلمی ۱ هستند که سریدنان و دم قدریه بود و رسوائی های او بسیار است و بر شمردن آن زمانی دراز خواهد.

نخست آنکه میگفت خداوند چیزی از عرضها را چون رنك و عزه و بوی و زندگی و مرگ و شنوائی و بینائی و نیز چیزی از صفتهای جسم ۲ را نیافریده و این سخن بخلاف سخن خداوند است که فرمود: قل الله خالق كل شیئی و هو الواحد القهار ۳ یعنی بگو که خدای آفریدگار هر چیزی است و او یکتا و زور آور است.

و نیز بخلاف سخن او که در صفت خویش گفت: له الملك السموات و الارض

(لیدن ۱۸۴۰) س ۱۵ (حتی) رك: معجم البلدان کلمه « اسواریه » و بساری از بزرگان اسلام منسوب باین قریه اند. ابوعلی از معاصران ابوالهندیل علاف و نزلام و بشر و مردار بود و با ایسان در ابواب کلام مناظره داشت. زوی در ۲۴۰ ه. ر ك: المعتزله س ۴۰

(۱) ابو عمرو معمر بن عباد و از طایفه ابوالهندیل و وزگار رشید مدرست منوکی در ۲۲۰ ه (الاسصار س ۱۸۱)

(۲) مفصود وی از جسم چیزی است که ما امروز انرا ماده گوئیم و نظریه او آنست که خدا تنها ماده را بیافرید اما بغیرات و اعراض در ان باالشروه و بحکم طبیعت اجسام ایجاد شد خون سوزاندن در آتش و روشنایی از آفتاب، یادرنیچه اختیار و آردای اراده ایجاد گشته است مانند اعمال و حرکاتی که از انسان و حیوان صادر میشود. ر ك: ملل و نحل شهرسنائی ج ۱ ص ۸۳، ۸۴ و Macdonald و Muslim, Theology س ۱۴۳ - ۱۴۴ و O, Loary س ۱۲۲ و ۱۲۸

(حتی)

(۳) قرآن سوره عد آیه ۱۶

یعنی ویمیت و هوعلی کل شیتی قدیر ۱۰ یعنی آسمانها وزمین از آن اوست و وی زنده کند و بمیراند و بر هر چیز توانا است .

و میگفت که خداوند تنها جسمها را بیافرید و جسمها عرضها را پدید آوردند و چنانکه در پیش گذشت زندگی و مرگ و شنوائی و بینائی و رنگ و مزه و بوی در جسم چیزی جز عرض ۲ نیستند که طبیعتاً از فعل آن بشمار بروند و اصوات در نزد او بطور طبیعی فعل اجسام صدا دارند و فنای جسم در پیش وی جز فعل طبیعی جسم نیست و خوبی کشت و تباهی آن نیز فعل کشت است و گفت نیستی هر نیستی پذیری فعل طبیعی اوست و خداوند را در عرضها صانع و تقدیری نیست . و اینکه گوید خداوند زندگی و مرگ را نیافریده دروغی است که بر او بسته است زیرا خدا خویشان را به زنده گردانیدن و میراندن وصف کرده کسی که زندگی و مرگ را نیافریده چگونه تواند زنده کند و بمیراند .

رسوائی دوم - آنستکه چون گوید خدا چیزی از عرضها را نیافریده و بمانند دیگر معتزلان منکر صفتهای ازلی خداوند است لازم آید خدای را کلامی نباشد . زیرا معمر چون اهل سنت و جماعت عقیده به ازلیت کلام خدا ندارد و بخلاف دیگر معتزلان نیز قائل نیست که کلام او فعل اوست و میگفت که خداوند چیزی از عرضها را نیافریده است و قرآن در نزد او فعل جسمی است که کلام بدان در آمده و فعل خدای تعالی وصف او نیست پس لازم آید که از اصل او را کلامی چه بمعنی صفت و چه بمعنی فعل نباشد بنابراین اگر او را کلامی نبود امر و نهی و تکلیفی او را نیست و این سخن بر داشتن تکلیف و دستورهای دینی پیوندد . معمر نیز جز آن چیزی نمیخواسته است زیرا چیزی را مدعی شده که او را بهمان سخن میرساند .

(۱) سوره حدید آیه ۲

(۲) العرض ما تعرض فی الجوهر مثل الالوان والطعوم والنوق واللئس وغیرها مما

یستحیل بفاؤه بعد وجوده ( تعریفات جرجانی )



رسوائی سوم - او آنست که میگفت هر نوع از عرضیهائی که در جسم ما هستند نهایت و شماری ندارند و گوید هر گاه متحرك بجز کثی که قائم به آنست به جنبش در آید آن حرکت اختصاص به محلش برای معنی غیر خود دارد و آن معنی نیز اختصاص به محل خود برای معنی غیر آن دارد و این سخن در اختصاص هر معنی نسبت به محلش برای معنی غیر خود بطور بی نهایت است و آن را حد و حصری نیست و همچنین رنگ و مزه و بوی و هر عرضی اختصاص به محلش برای معنی غیر خود دارد و آن معنی هم اختصاص به محلش برای معنی غیر خود دارد و این امر تا بینهایت ادامه دارد .

کعبی از معمر در مقالات خود حکایت کند که حرکت در نزد او مخالف سکون است برای معنای غیر خود و همچنین سکون نیز مخالف حرکت است برای معنی غیر خود و این دو معنی نیز با دو معنی دیگر غیر از خود اختلاف دارند و این قیاس در پیش معمر تا بینهایت معتبر است ۱ و بیدینی او در این سخن از دو راه است یکی آنکه گوید: حوادث را نهایتی نیست و آن موجب شود که حوادثی باشند که خدا از شمار آنها آگاه نباشد و این سنیز تری با سخن خدا است که فرمود: و احدی کل شیئی عدد ۲ یعنی خدای شمار هر چیز را میداند. و دوم اینکه گوید عرضها را نهایتی نیست. لازم آید که جسم نزد او توانا تر از خدا باشد زیرا خدا بعقیده او جز جسم را نافریده و آن بنزد ما و او محصور است و جسم هر گاه به عرش سازی پردازد با خود عرش های بینهایت پدید آورد و کسی که جز به نهایت آفرینند گزارا است که از آبدنه جز چیز همتنای در عدد نافریند توانا تر باشد .

- (۱) بنظر معمر اعراض مساهی نمیگردد زیرا در حقیقت نمیتوان آنرا دارای ایثار ذهنی در نزد خرد انسانی دانست وی از هو او خواهان مذهب معانی Conceptualismes بود و میگفت حرکت و سکون و مشابهت و مخالفت و عمر آن هیچکدام را بیسند و آنها فقط دارای وجود ذهنی میباشند و نفس که حقیقت انسان بشمار میرود همانا معنی یا جوهر مفارق است ( تاریخ فلسفه در اسلام تا ایف دی برر ن ۵۵ )
- (۲) سوره جن آیه ۲۸

کعبی در گفتار خود معمر را معذور دانسته گوید: معمر گفته است که آدمی را فعلی جز اراده نیست و دیگر عرضها بطور طبیعی فعلهای جسمها هستند پس اگر این روایت از وی درست باشد لازم آید طبیعتی را که فعل عرضها را به آن نسبت میدهد نیرومندتر از خدا باشد زیرا افعال خداوند چیزی جز اجسام محصور نیستند و فعلهای طبیعتها و سرشتهها صنفهایی از عرضها میباشند و هر صنفی از آن در شمار نامحصور است و بیان معمر در اینکه عرضها را نهایی نیست همان روش اصحاب ظهور و کمون است در رد سخن مسلمانان در حدوث اعراض چه مسلمانان تعاقب و پیاپی در آمدن متضادها را بر جسم دلیل حدوث عرضها در جسمها دانستند ولی اصحاب کمون و ظهور که قائل به پنهان و آشکار شدن عرضها بودند حدوث عرضها را انکار کرده گفتند که آنها همگی در جسم موجودند و اگر در جسم یکی از عرضها آشکار شود ضد آن پنهان میگردد. یکنایرستان به اینان پاسخ داده گفتند: اگر عرض گاهی پنهان و زمانی آشکار گردد باید آشکاری آن پس از پنهانیش و پنهانیش پس از آشکاریش و هر یک برای معنی غیر از او باشد و گر نه تا بینهایت آن معنی در آشکار شدن و پنهان گشتن خود به معنی دیگری نیازمند است. و حال که فراهم آمدن عرضهای بینهایت در یک جسم باطل شد باید تعاقب و پیاپی در آمدن آنها را بر جسم از نظر حدوث درست دانست نه از جهت کمون و ظهور. و معمر که گوید فراهم آمدن عرضهای بی نهایت در جسم رواست دیگر نسزد که قول اصحاب کمون و ظهور را در محل واحد دفع نماید و این سخن بقدمت و دیرینگی عرضها پیوندد و این گفتار و مانند آن کفر است.

رسوایی چهارم - سخن او درباره انسان است و گوید آن چیزی جز این

تن محسوس است و او زنده و دانا و توانا و مختار است و متحرك و ساکن و رنگ پذیر نیست و دبدبه و لمس نمیشود و بجائی دون جایی در بیاید و او را مکانی دون مکانی در بر نگیرد. پس اگر از او پرسند آیا گویی که در این تن انسان یا آسمان یا زمین یا بهشت یا دوزخ است؟ گوید که من چیزی از اینهارا بر او اطلاق نکنم و لیکن گویم

که وی در تن مدبر و در بهشت نعمت بخشیده و در آتش کیفر بیننده است و در هیچ چیز از چیزها در نیاید و جای نگیرد زیرا او نه دراز و نه پهن و نه ژرف است و نه سنگینی دارد و باین گفتار معمر همان سان که خدای را وصف کنند انسان را نیز توصیف نماید زیرا وصف کند که آدمی زنده و دانا و توانا و فرزانه است و اینها صفتهای خدای است و نیز انسان را فراتر از آن دانسته که متحرك یا ساکن یا گرم یا سرد یا تر یا خشك یا رنگ پذیر یا سنگین یا مزه دار و با بوی دار باشد و همه اینها که گفتیم صفات خدا هستند و پندارد که انسان در تن مدبر آنست نه بمعنی در آمدن و جایگزین شدن در آن، خدای نیز چنین است و او در هر مکان است نه بمعنی حلول و تمکن در آن و تدبیر آن نیز بدست او است گویا معمر از این توصیفی که از انسان کرده میخواست او را مورد پرستش سازد و این سخن ایجاب کند که انسانی دیگر را نتواند دید و نیز بایستی که یاران پیغمبر او را نتوانسند باشند دید و این خواری معمر را بس است.

رسوائی پنجم - او آنست که گوید با توصیف باینکه خداوند موجودی

ازلی است دیگر نشاید که گوئیم او قدیم و دیرینه است.

رسوائی ششم - او آنست که گوید مجال است که خداوند تعالی عالم به

نفس خویش پیدا کند و خوبستن را شناسد زیرا شرط معلوم در نزد وی آن است که غیر از عالم باشد و اگر خدا دانای بخود باشد لازم است که عالم و معلوم یکی باشند این گفتار باطل است زیرا اگر روا بود که یادکننده خوبستن را یاد کند همچنین جائز است که عالم به نفس خویش نیز پیدا کند.

کعبی همواره بر خود میباید که معمر از بزرگان معتزله و از پیشروان اوست

و چون او بکسی چون خود بالد ما نیز بگفته شاعر او را بوی بخشیم .

هل مشرو السعید بایعه      هل بائع و السعید من ذهبا

## در بیان بشریه که از معتزله بودند

ایشان پیرو بشر بن معتمر ۱ هستند و همکیشان و برادران قدری وی او را در چیزهایی کافر خوانند که در پیش غیر قدریه روا است و آن مسائل اینها است : یکی اینکه گوید . اگر کافر از روی میل و طاعت ایمان آورد خداوند می تواند او را شامل لطف خود سازد . دیگر اینکه گوید اگر خداوند نخست خردمندان را میآفرید و آغاز بآفرینش بهشت میکرد و آن را بر آنان ارزانی میداشت برای ایشان شایسته تر بود . دیگر اینکه گوید . اگر خدا بداند که اگر بنده اش بیشتر زید ایمان میآورد او را زمان دهد و این بر خدا شایسته تر است تا او را کافر بمیراند . و گوید خداوند پیوسته هر یک ۲ است . و خداوند هر گاه بحدوث چیزی از کار های بندگان علم پیدا کند و در حدوث آن مانعی نبیند پدید آوردن آن چیز را خواسته است .

در این مسائل پنجگانه که معتزلان بصری بشر را کافر شمرده اند حق بجانب بشر است و تکفیر کنندگان خود کافرند . و ما وی را در بدعتها زیر کافر شماریم :

رسوائی نخست آنکه گوید خداوند مؤمنی را در حال ایمانش دوست و کافری

- 
- (۱) ابوسهل الهلالی بشر بن معتمر از معتزله بغداد و اصلا کوفی بود و چکامه ای در چهل هزار بیت سرود و در آن مخالفان خود را رد کرد . گویند چون رشید بشنید که او رافضی است و بر ائزدان انداخت و آن قصیده را در زندان رشید گفت که این ابیات از آن است : ففتح لا نفتح عار نلقى عار فرمن ذکرهم فرار . ننفیهم عنا و لسنامنهم و لاهم منا ولا نرضاهم . امامهم جهم و ما لجهم . وصحب عمرو ذی النفی والعلم . او را تصانیف بسیار بود ذهبی در طَبَقَة سست و سوم تاریخ خود گوید که وی در ۲۱۰ بغداد در گذشت و همین سال را سمعانی در کتاب الانساب تحت عنوان « بشری » آورده است . بشر در رافضی نبودن خود و رد تهمت گفته : لسنامن الرافضة الغلاة و لامن المرجئة الحفاه . لامفرطین بل نری الفدیما مقدماً و المرتضی الفاروناً . « نبرأمن عمرو و من معاویة » کتاب الانتصار ص ۱۹۴ . بعضی وفات او را در ۲۲۶ هـ دانسته اند
- (۲) کعبی از وی حکایت کرده که گفته است اراده خدا فعلی از افعال اوست .
- (شهرستانی طبع احمد فہمی ج ۱ ص ۸۷)

را در حال کفرش دشمن ندارد. همه مسلمانان او را در این سخن کافر شمردند و یاران ما گویند. خدای متعال با کسی که او را دوست و با آنکه وی را دشمن دارد دشمن است و اگر بکفر خود بمیرد چنانکه پیش از کفرش و در حال کفرش او را دشمن میشمرد پس از مرگش نیز او را دشمن خواهد داشت اما غیر از بشر معتزلان دیگر گویند خداوند تا کسی طاعتی نوزد او را دوست نگیرد و چون کافر شود وی را دشمن دارد و هر گاه مومنی مرتد گردد خداوند پس از آنکه با وی دوست بود دشمن شود.

بشر گوید که خدای تعالی دوست بنده مطیع در حال وجود طاعتش و دشمن بنده کافر در حال وجود کفرش نیست بلکه در حالت دوم وجود طاعت و کفرش با وی دوست و دشمن گردد دلیل آورده و گویند اگر بنده مطیع در حال طاعتش دوست داشته شود و بنده کافر در حال کفرش دشمن داشته شود هر آینه روا بود که بنده مطیع در حال طاعتش پاداش ببندد و کافر در حال کفرش بکیفر رسد. یاران ما گویند اگر چنان کند جایز است پاسخ دهد که آذر آن جایز باشد روا بود که خداوند کافر را در حال کفرش مسخ کند ما کوئیم اکثر چنین کاری کند باز جایز است. رسوائی دوم - گفتار وی در تولد است و گویند آدمی تواند که رنگها و مزه ها و بویها و دیدن و شنیدن و دیگر ادراکات را بطور تولد با فراهم کردن اسباب آن پدید آورد و همچنین است سخن او در گرمی و سردی و تری و خشکی و در این دعوی که گویند آدمی گاهی پدید آورنده مزه ها و رنگها و بویها و ادراکات است یاران ما و دیگر معتزلان او را کافر شمرده اند.

رسوائی سوم - او آنست که گویند خداوند گناهان آدمی را بیامرزد و اگر وی دوباره گناهکاری را از سر گیرد او نیز از آمرزش خود بازگشته و برایش کیفر بخشد. پس از بشر پرسیدند چه دعوی در باره کفری که از کفر خود بویه کرده و سپس بدون آن که می را حلال دانند میگساری کند و پیش آنکه از نوشیدن می نوبه کند مرگ

اورا ناگهان فرار رسد آیا خداوند وی را بر کفتری که از آن توبه کرده در روز رستاخیز کیفر میبخشد یا نه . پاسخ داد آری . پس او را گفتند بنا براین واجب آید که کیفر مسلمان مانند کیفر کافر باشد گفت چنین است .

رسوائی چهارم - او آنست که گوید خدای تعالی تواند کودکی را عذاب کند و بوی ستم نماید ولی اگر دست بچنین کاری زند آن کودک در دم به بلوغ میرسد و سزاوار کیفر میگردد این سخن مانند آنست که بگوئیم . خدای تعالی تواند که بیداد کند ولی اگر چنین کند بآن ستم دادگر شود و اول این سخن آخر آنرا نقض میکند . یاران ما گویند خدای تعالی تواند که کودکی را عذاب کند ولی اگر چنین نماید آنکار باز از عدل اوست و در این باره گفتار آنان تناقض ندارد ولی سخن بشر متناقض است .

رسوائی پنجم - او آنست که گوید حرکت پیداست و بدون آنکه جسم در مکان اول و یا در مکان دوم باشد و لیکن جنم بوسیلت آن مکان اول به مکان دوم حرکت نماید و این سخن بخودی خود بیخردانه است متکلمانی که پیش از بشر میزیستند در باره حرکت اختلاف کرده اند که آیا آن معنائی دارد یا نه کسانی که وجود عرضها را نفی میکردند حرکت را نیز نفی کردند ولی آنانکه وجود اعراض را اثبات مینمودند در وقت وجود حرکت اختلاف کردند . گروهی از آنان گفتند که آن در جسم یافت شود و آن در مکان اول جای دارد و از آنجا به مکان دوم انتقال یابد و این گفتار نظام و ابوشمر مرجی است . برخی گویند که حرکت در جسم پیدا شود و آن در مکان دوم است زیرا آن حرکت اولین پیدایش در مکان دوم است و این سخن ابوالهذیل و جبائی و پسرش ابوهاشم و شیخ ما ابوالحسن اشعری است . دسته گویند که حرکت در دو مکان پیدا شود یکی آن که در متحرك یافت گردد و آن مکان اول است دوم آنکه در خود یافت شود و آن مکان دوم است و این گفته راوندی و شیخ ما ابوالعباس قلاسی باشد بشر بن معتمر از این سخنان فراتر رفته

گوید: حرکت پیدا شود در حالیکه جسم نه در مکان اول است نه دوم و با اینکه ما میدانیم که واسط میان دو حال پیدا شدن در مکان اول و دوم نیست. و این گفتار برای خود او قابل فهم نیست کجا رسد که برای دیگران قابل فهم باشد

در بیان هشامیه

اینان پیرو هشام بن عمرو الفوطی ۱ هستند که پس از گمراهی بکیش قدریه برسوانی های پیاپی اندر آمد. از آن جمله آنکه گفتن حسینا الله و نعم الوکیل ۲ را از برای نام نهادن خدا بوکیل نا روا شمرد با اینکه این نام در قرآن برای خدای هتعال بکار رفته و در سنت پیغمبر در شمار نود و نه نام خدای از آن یاد شده است. پس اگر با آمدن آن در قرآن و سنت اطلاق این نام بر خدا روا نباشد پس دیگر چه نامی سزاوار است که بر وی نهاده شود و یاران ما از معتزلان بصری در نهادن برخی از نامها بر خدا در شکفتند با اینکه میدانند که آن نامها در قرآن و سنت نیامده که بقیاس بر آن دو آنها را بر خدای متعال نهند.

شکفتنی بیشتر اینجاست که فوطی نهادن نامهایی را که در قرآن و سنت آمده بر خدای تعالی منع کرده است و خیاط فوطی راه مذکور دانسته و گوید که هشام بجای حسینا الله و نعم الوکیل حسینا الله و نعم المتوکل میگفت و می پنداشت لازمه و کیل آنست که موکل بر سر آن باشد و این نشان نادانی هشام و جهل او و خیاط بمعانی نامها در لغت است

و وکیل در لغت بمعنی کافی است زیرا کار موکل خود را در آنچه را که

---

(۱) هشام بن عمرو الفوطی متوفی در ۲۲۶ هـ از اصحاب ابوالهدل علاف وار بزرگان معتزله است و او را هشام بن عمرو شیبانی میگویند و در روزگار مأمون عباسی ما بین سالهای ۱۹۸ و ۲۱۸ هجری میزیست و فوطی چنانکه در سمعی آمده مسوب به فوط جمع فوطه است و آن جامه یا چادر بکارین است که از سند آوریدی هشام را کاتبی بنام « کتاب الابواب » بود رک کتاب الانتصار ص ۶۱ و مقالات الاسلامیین طبع مصر ۱۹۵۰ ص ۲۱۸

(۲) قرآن سوره ۳ آیه ۱۶۲

بوی و کالت داده کفایت میکند و این معنی حسبنا الله و نعم الوکیل است یعنی کفایت کند ما را خداوند و چه وکیل خوبی است در این آیه واجب است که ما بعد کلمه «نعم» موافق بسا ما قبل آن باشد. مانند این سخن که گویند. الله رازقنا و نعم الرزاق یعنی خدا روزی ده ماست و چه روزی ده خوبی است و گفته نمیشود که الله رازقنا و نعم الغافر یعنی خدا روزی ده ماست و چه آمرزنده خوبی است. زیرا خدای تعالی گوید. و من یتوکل علی الله فهو حسبه. یعنی هر که بخدا توکل کند او وی را کفایت کند. یعنی او را کافی است و گاهی وکیل بمعنی حافظ و نگهدارنده است چون سخن خدای تعالی: قل لست علیکم بوکیل ۱ یعنی بگو که من بر شما وکیل نیستم یعنی نگهدارنده شما نیستم و در نقیض حفیظ و نگهدارنده گویند. «رجل وکل» یعنی مرد کودن و «و کال» بمعنی کودنی و سستی و کاهلی است پس اگر حال که وکیل هم بمعنی حفیظ و هم بمعنی کافی آمده پس اطلاق وکیل بر خدای تعالی هیچ مانعی ندارد رسوایی دوم - او آست که از گفتن بسیاری از چیزهایی که در قرآن آمده مردمان را منع کرد و از گفتن. اینکه خدای متعال دلهای مؤمنان را بایکدیگر فراهم آورد و فاسقان را گمراه سازد مردم را باز داشت و این ستیز با سخن خداست که گوید:

والف بین قلوبهم لو انفق ما فی الارض جمعياً ما الفت بین قلوبهم ولكن الله الف بینهم انه عزیز حکیم ۲ یعنی خدایان ایشان را بایکدیگر فراهم آورد و اگر تو همه آنچه را که در زمین است می بخشیدی نمی توانستی دلهای آنان را فراهم آوری ولی خدا دلهای آنان را فراهم آورد و او ارجمند و استوار کار است. و یضل الله الظالمین و یفعل ما یشاء ۳ و نیز فرماید. ما یضل به الا الفاسقین ۴. یعنی جز فاسقان را به آن گمراه

(۱) سوره انعام آیه ۶۶

(۲) سوره انفال آیه ۶۴

(۳) سوره ابراهیم آیه ۲۷

(۴) سوره بقره آیه ۲۴



نکنند و نیز گفتن انه عمی علی الکافرین را در قرآن منع کرد و هم نشین او عباد بن سلیمان  
ضمری ۱ در این گمراهی با وی همداستان شد و مردم را از گفتن اینکه خداوند کافر را آفریده  
است بازداشت زیرا به پندار وی کافر نام برای دو چیز است یکی آدمی و دیگر کفر  
او و خدا هیچگاه آفریننده کفر نیست . روی این قیاس لازم آید که نگویند خدای  
تعالی مؤمن را آفریده است زیرا مؤمن نام برای دو چیز است آدمی و ایمانش و خدا  
ایمان او را نیافریده و باز بر این قیاس لازم آید که نتوانیم بگوئیم کسی کافری را  
کشته و یا او را زده است زیرا کافر نام آدمی و کفر اوست و کفر کشته و زده نمیشود .  
و نیز عباد گفتن . ان الله تعالی ثالث کل اثنین و رابع کل ثلاثة . یعنی خدا  
سوم هر دوئی و چهارم هر سه ای است را ناروا دانست و این سخن ستیز با گفته خداوند است  
که گوید . ما یكون ما نجوى ثلاثة الالهو رابعهم ولا خمسة الالهو سادسهم ولا ادنى  
من ذلك ولا اكثر الالهو معهم این ما كانوا ثم ینبئهم بما عملوا يوم القیامه ان الله بكل  
شیئی علیم ۲ یعنی سه کس آهسته و براز بایکدیگر سخن نگویند مگر اینکه خدا  
چهارمین آنان است و نه پنج کس که او ششمین ایشان و نه کمتر و نه بیشتر که در  
هر جا که باشند خداوند با ایشان است و سپس در روز رستاخیز از آنچه را که کردند  
آنان را آگاه سازد و او بهر چیز دانا است .

و مردم را باز میداشت که گویند خدا بکافران زمان میدهد و این ستیز با  
سخن خداوند است که گفت . انما نملی لهم لیزد ادوا انما ولهم عذاب مهین ۳ یعنی

(۱) عباد بن سلیمان از بزرگان معتزله و از طبقه هفتم از ایشان بود و از یاران هشام بن  
عمرو الفوطی بشمار میرفت و میان او و عبد الله بن سعید مناظره بود و بروزگار مامون  
عباسی میزیست متوفی در ۲۵۰ هـ ظاهراً نام او عباد بن سلیمان عمری صحیح است ابن  
المرتضی در طبقات معتزله ص ۴۴ او را از طبقه هفتم شمرده و وی را کنایه بنام «الا  
یواب» بوده که ابوهاشم آن را نقض کرده است (الانتصار ص ۲۰۳)

(۲) سوره مجادله آیه ۸ مفهوم این آیه در انجیل متی فصل ۱۸ ، آیه ۴۰  
آمده است : زیرا جائیکه دو یاسه تن باسم من جمع شوند در میان ایشان حاضر م .

(۳) سوره آل عمران آیه ۶۷۸

همانا ایشان را زمان دهیم نابکناهاکاری خود بیفزایند و آنان را عذابی خوار کننده است .  
و شکفتی نیست که عباد این گمراهی را از استادش هشام فرا گرفته باشد زیرا عصا از  
عصیه ۱ است و مار جز مار نژاید ۲ و اینکه سرآمد شاگردان او شد برای آنست که  
آنچه را که استادش اطلاق آنرا چون کلمه کفیل و وکیل منع کرده او نیز از وی  
پیروی کرده است .

رسوائی سوم - هشام فوطی آنست که گوید هیچ يك از عرضها دلالت بر وجود  
خدای متعال نکند و نیز همنشین وی عباد گفت که شکافتن دریا و مار شدن چو بدست  
موسی و دوپاره گشتن ماه و رفتن بر آب هیچيك دلالت بر راستگویی پیغمبری در دعوی  
فرستادگی او نکند . و فوطی گفت که دلیل بر وجود خداوند بایسد محسوس باشد و  
جسمهائی که محسوس هستند دلیل بر وجود خدایند ولی عرضها خود به دلائل  
نظری معلوم شوند و دلالت بر وجود خدای متعال نکنند زیرا هر دلیلی از آنها نیاز به  
دلیلی دیگر دارد و این احتیاج تا بینهایت ادامه خواهد داشت . پس هشام را گفتند از  
این استدلال لازم آید که گوئی عرضها به چیزی از چیزها و بر حکمی از حکمها دلالت  
نکنند زیرا اگر به چیزی یا بر حکمی دلالت کند هر آینه در دلالت بر مدلول خود محتاج  
بدلیل دیگر باشد که درستی استدلال را ثابت کند درست باشد و هر دلیلی نیز تا  
بینهایت بدلیل دیگر احتیاج دارد پس اگر عرضها به چیزی و بر حکمی دلالت نکنند لازم  
آید که دلالت کلام خدا و پیغمبر بر حلال و حرام و وعد و وعید بطلان پذیرد با اینکه  
بسیاری از عرضها هستند که وجودشان بضرورت معلوم است چون رنگها و مزه ها و  
جنبشها و آرامها و لازم آید که این گونه عرضهایی که بضرورت معلومند دلالت بر خدای

(۱) ان العصامن العصیه . گویند که عصیه تصغیر عصا است و این مثل در مورد  
پدید آمدن برخی چیزها از چیزهای دیگر زده میشود : بعضی گفته اند که عصا نام  
اسبی است و عصیه نام مادر او است یعنی عصاره هر صفت بمادرش شباهت دارد (فرائد  
الادب المنجد)

(۲) لن تلد الحیة الا الحیة

تعالی کنند زیرا آنها محسوسند و مانند جسمهای محسوس دلالت بر وجود او دارند ، پس اگر گوید که عرضها نامحسوسند زیرا نقی کنندگانه اعراض وجود آنها را منکر شدند گوئیم که نجاریه و ضارویه اصلا وجود جسمی را که عرض نباشد منکر شدند زیرا بدعوی ایشان جسمها عرضهای فراهم آمده هستند بنابراین قیاس واجب آید که جسمها بضرورت معلوم نباشند و دلالت بر وجود خداوند نکنند .

رسوائی چهارم — فوطی گفتار او درباره شکسته و بسته است و گوید اگر

هردی وضو سازد و بقصد قربت آغاز به نماز خواندن کند و عزم به انجام رسانیدن آن نماید پس حمد و سوره خواند و بر کوع و سجده رود و همه این اعمال را از روی اخلاص بجای آورد و سپس نماز را در پایان آن بشکند در آغاز و انجام نمازش گناه ورزیده و خدای تعالی آنکار را بروی ناروا شمرد باید دانست که وی پیش از ایستادن بنماز نمیدانسته که آن نماز به گناه انجامد نا از آن پرهیزد و مسلمانان پیش از وی گویند اگرچه نماز او تمام خوانده نشده است ولی نماز را تا آنجا که هنوز آنرا نشکسته است طاعت خدای دانند .

رسوائی پنجم — او آنست که محاصره کردن عثمان و کشتن او را به چیرگی

و زور انکار میکرد و میگفت که گروهی اندک بی آنکه ورا در حصار گیرند او را به ناگهان بکشند باید دانست که منکر محاصره کردن عثمان با خبرهای متواتری که در آن باره رسیده مانند منکر جنگ بدر ۱ و احد ۲ و معجزات پیغمبر است که خبر آنها

(۱) این غزوه در سال دوم هجرت در نزدیکی چاهی که بدر نام داشت و

مابین مکه و مدینه بود بین مسلمین و مشرکان مکه روی داد و قریش که سردارشان ابوسفیان بود در ۱۷ رمضان این سال از مسلمین شکستی فاحش یافتند و از روسای ایشان ابوجهل در این واقعه کشته شد

(۲) این غزوه در سال سوم هجرت در دره احد در سر راه مدینه بکه روی

داد در هفتم رمضان این سال مسلمین چون مخالفت زمر پیغمبر را کرده بودند شکست خوردند و حمزه سیدالشهدا در این واقعه بقتل رسید و خود حضرت رسول هم زخم برداشت سرداری يك قسمت از سپاه قریش با خالد بن ولید بود که بعدها اسلام آورد .

بتواتر بهارشیده است .

رسوائی ششم - گفتار او در باره امامت است و گوید اگر مسلمانان به يك سخن فراهم آیند و تباهاکاری و بی‌دادگری را فرو گذارند نیازمند به امامی گردند که تدبیر کار آنان کند ولی اگر سرکشی کنند و بنا راستی گرایند و امام خود را کشند دیگر در آن حال بیعت بر امامت کسی درست نیست وی باین سخن میخواستہ در امامت علی که در حال فتنه و پس از کشته شدن امام پیش از خودش به امامت رسیده بود طعنه زده باشد و این سخن نزدیک به گفتار اصم ۱ معتزلی است که گوید امامت جز بفراهم آمدن مسلمانان بر امامی فراهم نیاید وی نیز میخواست که طعنه به علی زده باشد زیرا مسلمانان بر امامت او فراهم نیامده بودند چه اهل شام تا آنگاه که بمردان مخالفان او بشمار میرفتند اصم امامت علی را انکار میکرد و امامت معاویه را برای اینکه پس از کشته شدن علی بر وی اجماع کرده بودند درست میدانست . راستی باید چشم رافضیانی که به اعتزال گرائیده اند از طعن این بزرگان معتزله در باره علی و شکی که واصل پیشوای آنان در باره شهادت علی و یاران او کرد روشن شود .

رسوائی هفتم - فوطی آنست که قائلان به مخلوق بودن بهشت و دوزخ را کافر میدانست ولی باز ماندگان او از معتزله در وجود آن دو شک کنند و کسانی که آنها را مخلوق دانند کافر شمارند . اما آنانکه به خلق بهشت و دوزخ باور دارند منکران آندو را کافر شمارند و سوگند بخدای خورند که هر که وجود آندو را انکار کند به بهشت در نیاید و از آتش دوزخ نخواهد درست .

رسوائی هشتم - او آنست که انکار کرده که کسی بتواند دوشیزکی حوریان بهشتی را بردارد (عبدالقاهر گوید) هر که منکر چنین چیزی شود در آمدن به بهشت از برای او حرام میگردد که چارسد که از حوریان بکر دوشیزگی بردارد . فوطی با این گمراهیها که از او بر شمردیم ناگهان کشتن مخالفان خود را اگر چه مسلمان هم بودند روا

---

(۱) عبدالرحمن بن کیسان ابو بکر الاصح از بزرگان معتزله و از طبقه ابوالهندیل

العلاف بوده است . (لسان المیزان)

میدانست . پس باکی نیست که اگر اهل سنت گویند که فوطی و پیروان او خون و مالشان بر مسلمانان روا است و آن مال را خمس است و کاشنده را باز کشتن و قصاص و دیه و کفاره نیست بلکه او در نزد خدا ارجمند و سر بلند شود .

### در بیان مرداریه ۱ که از معتزله بودند

اینان پیرو عیسی ۲ بن صبیح معروف بابو موسی مردارند که او را راهب معتزله میگفتند و این لقب سزاوار اوست اگر از رهبانیت ترسایان گرفته شده باشد و لقب مردار ۳ نیز او را سزد و آنچه آن بود که شاعر گفته است .

وقلما ابصرت عیناک من رجل  
الاولعنه ان فکرت فی لقبه

این مردار مانند نظام میگفت که مردمان به آوردن کتابی چون قرآن بلکه شیواتر از آن توانا هستند و این سخن ستیز است با گفته خدا و بد که گفت قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتو بمثل هذا القرآن لایاتون بمثلہ ولو کان بعنهم ابعض ظمیر ۴ یعنی بگو ای پیغمبر : اگر آدمیان و جنیان فراهم آیند بر اینکه بمانند این قرآن آورند اگر چه در این کار با یکدیگر یاری نیز نمایند بمانند آن نتوانند آورد . مردار با گمراهی که داشت میگفت هر کس بادوات پیامیزد کافر است و میراث نمیبرد و نمیگذارد . پیشینیان معتزلی او میگفتند که هر که از موافقانسان در قدر و اعتزال

(۱) کلمه « مردار » در بعضی از کتب فرق و مریزی ج ۲ ص ۳۴۶ و شرح الموافق ج ۳ ص ۲۸۴ « مزداریة » آمده که غلط است . گلدزهر در مجله انجمن خاور شناسان آلمانی ZDMG مجلد ۶۵ ص ۳۶۳ ثابت کرده که « مرادویه » صحیح و آن منسوب بمردار است رک Dogme ص ۹۶ و « لب اللباب » ص ۲۴۱ و « de sacy Exposé de la Religion des Druzes » ص ۲۷-۳۸ از مقدمه (حتی)

(۲) ابو موسی مردار عیسی بن صبیح کوفی شاگرد بشر بن معتمر و استاد جعفرین و از بزرگان معتزله بغداد بود . مردار در اعتزال گفتارهای نازه نیاورد و از اقوال سابقین پیروی کرد متوفی در حدود ۲۲۶ هـ .

(۳) ممکن است همان کلمه مردار فارسی و بهمان معنی باشد

(۴) سوره اسراء آیه ۹۰

با دولت بیامیزد نه مومن است و نه کافر بلکه فاسق است. ولی مردار فتوی داد که او کافر است و شکفت از سلطان زمان او است که بدین سخن فرمان بکشتن او نداد.

و نیز میگفت خداوند نتواند ستم کند و دروغ گوید و اگر چنین کند هر آینه خدای ستمگر و دروغگو باشد. ابوزفر ۱ آورده است که مردار سر زدن کاری را از دو تن برسیل تولد جایز می‌شمرد در صورتیکه گفتار اهل سنت را بروا بودن وقوع يك فعل از دو فاعل که یکی خالق و دیگری مکتسب باشد انکار می‌کرد و می‌گفت هر که دیدار خداوند را با چشم بی چونی و چگونگی ۲ روا داند کافر است و هر که در کفر او شك کند کافر است و نیز کسیکه در کفر این یکی شك نماید او نیز کافر است و تالی غیرالنهاییه هر که در کفر دیگری در این باره شك کند کافر است. دیگر معتزلان کسی را که رو یا روی دیدن خداوند را بدانسان که پرتو چشم بیننده بر آن چیز که بیندافتند روداند (یعنی مانند دیدن آدمیان یکدیگر را) کافر شمارند ولی آنان که اثبات دیدار خدا کرده‌اند (یعنی اهل سنت) در کفر شمردن مردار و شك‌کننده در کفر وی همداستانند.

معتزلان آورده‌اند که چون مردار را زمان مرگ فرا رسید وصیت کرد که به مال وی تصدق کنند و چیزی از آن را بوارثانش ندهند. ابوالحسین خیاط او را در

---

(۱) ابوزفر از مصنفان معتزله. رك (لسان‌المیزان ج ۶ ص ۳۷۹)

(۲) در متن عربی « بلاکیف » باید دانست که مبدأ بلاکیف را مالک بن انس وضع کرده و ابوالحسن اشعری از آن پیروی نموده است و آن امروز در اسلام از سنن ایمان است و مفسود از آن پرسیدن از چگونگی قرار گرفتن خداوند بر عرش و چگونگی چشم و گوش و رؤیت اوست و نیز سؤال از آنچه را که به تشبیه و نجسم خدا میانجامد بنا بتعلیم امام مالک استوار است؛ استواری بر عرش معلوم است ولی کیفیت آن مجهول و ایمان بدان واجب و سؤال از آن بدعت است شهرستانی ج ۹ ص ۱۱۸ گوید: « مبدأ بلاکیف نزدیک بمبدأ بلانشبیه است » (قرآن ۱۴۲: ۹) و خدا بنا بر این مبدأ « بلاکیف ولانشبیه است » (حتی)

اینکار معذور دانسته گوید که در مال او شبهه بوده که گدایان را در آن حقی بوده است. چون درست بنکریم وی در این اعتذار او را غاصب و خائن بمال بیچیزان دانسته است و غاصب در نزد معتزله پایدار در آتش است. و دیگر معتزله او را در در گفتار در باره تولد يك فعل از دو فاعل کافر شمردند و ابوالهذیل وی را در قولش در باره فنا و نابود شدن مقدورات خدا کافر دانسته و کتابی در آن باره تصنیف کرده است و استادش بشر بن معتمر را هم در گفتارش در باره رنگها و مزه‌ها و بوی‌ها و ادراکها تکفیر کرده و نظام را هم در باره این که گفته متولدات فعل خداست کافر شمرده است و گوید لازم آید که سخن ترسایان که مسیح پسر خداست از فعل خدا باشد. این راهب معتزله است که بزرگان خود را تکفیر کرده و بزرگان معتزله نیز او را کافر دانسته‌اند و هر دو گروه سزاوار به تکفیر یکدیگرند.

### در بیان فرقه جعفریه

اینان پیرو جعفر بن حرب ۱ و جعفر بن مبشراند ۲ جعفر بن مبشر میگفت که در فاسقان این امت کسانی یافت شوند که بدتر از جهودان و ترسایان و گبران و زندیقان هستند باینکه گوید که فاسق موحد است و مومن و کافر نه می‌باشد و وحدی را که کافر نیست بدتر از تنوی کافر خوانده است و کمترین سخنی که در برابر گفتار وی گوئیم اینست که: تو در نزد ما بدتر از هر کافر در روی زمین. و نیز اجماع یاران پیغمبر را در زدن حد بر میخواران نادرست میدانست و می‌گفت که آنان در آن باره بر رأی خود فراهم آمدند (نه بر رأی دیگر مسلمانان) و در این بدعت و انکار حد بر میخواران با نجدات از خوارج انباز گشت. باید دانست که همه

- 
- (۱) ابوالفضل جعفر بن حرب همدانی از بزرگان معتزله بغداد بود دانش را از ابوالهذیل فرا گرفت و مردی پارسا بود متوفی در ۲۳۶ هـ (لسان‌المیزان ج ۲ ص ۱۹۳)
- (۲) جعفر بن مبشر نفعی از بزرگان معتزله و برادر فقیه حسین بود متوفی در ۲۳۴ هـ (لسان‌المیزان ج ۲ ص ۱۶۹) این ندیم از اولی درس ۳۶ و ۱۸۳ و ازدومی در ص ۳۷ نام برده است.

فقیهان بر این سخن همداستانند که هر که منکر حد میخواری شود کافر است ولی در باره حد نوشته نیندی ۱ که هست نمیکند اختلاف کردند و در حد نبیذ هست کننده هر دو گروه فقیهان رأی و حدیث ۲ همداستانند جعفر بن مبشر میگفت هر که دانه یا خردتر از آن را بدزد فاسق و پایدار در دوزخ است. و با پیشینان خود در آموزش گناهان خرد اگر از گناهان بزرگ پرهیز کرده شود خلاف جست و نیز میگفت که جاودان زیستن گناهکاران در آتش دوزخ باخرد سازگار است و با پیشینان خود در آن باره که میگفتند آن از روی شرع دانسته شود نه خرد خلاف جست و نیز میگفت اگر مردی برای زناشوئی زنی را بخواند و آن زن نزد او آید و مرد بر او بسته با وی بیامیزد آن زن را شرعاً حدی نیست زیرا وی برای زناشوئی بنزد او آمده بلکه مرد را حد واجب است از آن روی که قصد زنا داشته است این نادان ندانسته زنی که بدون اجبار تمکین از مرد زنا کار نماید خود زناکار شمرده میشود فقیهان در باره کسیکه زنی را بزور و ادا بزنا کند اختلاف کرده اند برخی چون شافعی و فقیهان حجاز بر زن مهر و بر مرد حد واجب دانسته اند گروهی حد را از مرد برداشته اند زیرا وی ناچار پرداخت مهر است و هیچکس از پیشینان چون ابن مبشر به برداشتن حد از زنی که تن بزنا با مرد زناکار دهد سخنی نگفته است و همین خواری او را بس که با اجماع خلاف بسته است.

اما جعفر بن حرب بر همان گمراهی استنادش مردار میرفت و بر آن نیز سخن خود بیفزود که پاره جزء مرکب غیر از خود مرکب است از این سخن لازم آید که

---

(۱) فقیهان عصیری<sup>۱</sup> انگور را که خمر باشد حرام دانند ولی نبیذ یا شرابی را که شیره غیر انگور چون سیب و خرما باشد روا شمرند. ر ك "Dogme" Goldziher ص ۵۴

(۲) گروه اهل رأی از فقیهان و مجتهدان عراق و اهل حدیث از مجتهدان حجاز بودند ر ك : شهرستانی ج ۲ ص ۴۵ - ۴۶ (حتی)



هر کب غیر از خودش باشد اگر هر باره از آن غیر آن بود و نیز چنانکه کعبی در مقالات خود آورده وی پنداشت که باز داشته از کاری توانای بر آن کار است ولی توانایی بر چیز دیگر ندارد. از این گفتار لازم آید که دانای بجزی به آن چیز دانا نباشد.

عبدالقاهر گوید. ابن حرب در باره گفتارهای گمراه کنند خود کتابی نوشته که ما بر آن رد نوشته ایم و آن ردیه را «الحرب علی ابن حرب» نامیده ایم. و در آن کتاب اصول و فصول کتاب وی را نقض کرده ایم.

### در بیان اسکافی که از معتزله بودند

ایشان پیرو محمد بن عبدالله اسکافی ۱ هستند که گمراهی خود را در قدر از جعفر بن حرب فرا گرفت و سپس در برخی از فروع با وی خلاف جست و گفت خدای تعالی را در ستم بر کودکان و دیوانگان بتوانایی وصف کنند ولی در ستم بر خردمندان به توانایی وصف نشود و از سخن نظام که میگفت خدای توانای بدروغ و ستم نیست بیرون رفت و از گفتار پیشینیان خود که میگفتند خدای توانای به ستم و دروغ است ولی برای زشتی آندو بدانکارها دست نیازد نیز خارج شد و از میان این دو گفتار میانگینی بر گزید و گفت که خدای تعالی توانا بر ستم بیخردان است و به ستم بر خردمندان قادر نیست و پیشینیان خویش را در آن باره کافر شمرد و دیگران نیز او را تکفیر کردند. و از ریزه کاریهای او در گمراهی این است که میگفت رواست که گوئیم خدا با بندگان کلام گوید و روا نیست که گوئیم وی تکلم میکند و بایداو را مکلم نامید نه متکلم و گفت در متکلم گمان کرده شود که کلام قائم به اوست ولی در مکلم چنین گمانی نرود و همانسان که متحرك مقتضی قیام حرکت به آن باشد

(۱) ابو جعفر محمد بن عبدالله اسکافی متوفی در ۲۴۰ هـ در ابن حزم ج ۴ ص ۲۰۲ «ابو محمد عبدالله الاسکافی» آمده است. رک: طیقات معزله ص ۴۴ و انساب سمانی و کتاب الانتصار ص ۲۰۲

متکلم نیز اقبضای قیام کلام بدان دارد. سخن درست در نزد ما اینست که کلام خدای تعالی قائم باوست. اما پیشینیان او از قدریه اسکافی را توانند گفت این علت تراشی تو موجب آن است که در تن آدمی متکلم تنها زبان او باشد زیرا آن جائی است که بقول تو کلام بدان در آید و نیز بر تو واجب شود که اطلاق نام متکلم را بر چیزی محال شماری زیرا کلام در نزد تو و دیگر معتزله حرفهائی هستند و صحیح نیست که یکحرف کلام باشد و محل هر حرفی از حروف کلام غیر از محل حرف دیگر است. و معنی علت تراشی تو آنست که آدمی و نه جزئی از وی متکلم نیست و بنا بر قواعدی که نهادی خدای تعالی متکلم نتواند بود زیرا بقول تو کلام وی قائم باو نمی باشد برخی از معتزلان باین روایت دروغ برخورد میبندند که روزی محمد بن حسن ۱ سواره میگذشت و اسکافی را دید که پیاده راه می پیمود با احترام وی از اسب فرود آهد این روایت سرا پا دروغ است زیرا اسکافی بروزگار محمد بن حسن نبود و محمد بن حسن بری در خلافت هارون الرشید در گذشت و اسکافی زمان رشید را دریافته است اگر زمان محمد را هم ادراک میکرد هیچگاه وی بخاطر او از اسب فرود نیامدی زیرا او را کافر می شمرد و شایسته احترام نمیدانست هشام بن عبدالله رازی ۲ از محمد بن حسن روایت کرده که هر که در پشت سر مردی معتزلی نماز گذارد باید نماز خود را دو باره کند و باز هشام از یحیی بن اکثم ۳ از ابی یوسف روایت کرده که چون

---

(۱) ابو عبدالله محمد بن واقد ( ۱۳۱-۹۸۹ ) از موالی بنی شیبان امام در فقه و اصول بود و کسی است که فقه ابو حنیفه را منتشر ساخت در کوفه تولد و پرورش یافت و بروزگار رشید ب بغداد رفت و بری در گذشت واصل وی از ده حرستادر غوط دمشق بود او را کتب بسیار است از جمله «المبسوط ، الزیادات ، جامع الکبیر ، جامع الصغیر الاثار و السیر ، الموطاء » (الاعلام)

(۲) متوفی در ۲۲۱ هـ

(۳) ابو محمد یحیی بن اکثم بن محمد بن قطن تمیمی الاسدی مروزی ( ۹۵۹- ۲۴۲ ) از قضاة معروف و بروزگار مأمون مقدم بر همگان بود بمرور زانیده شد و در ربنده از قرای مدینه در خلافت المتوکل در گذشت

در بازه معتزلان از او پرسیدند پاسخ داد که ایشان زندیقند و شافعی در کتاب قیاس بر جوع از پذیرفتن گواهی معتزله و اهل اهواء اشارم کرده و مالک و فقیهان مدینه نیز در این سخن انبازند پس چگونه بتوان باور داشت که امامان اسلام برای احترام قدریه با آنکه آنان را کافر می‌شمردند از اسب فرود آیند .

### در بیان تمامیه که از معتزله بودند

اینان پیرو تمامه بن ۱ اشرس نمیری هستند که از هوالی ۲ بنی نمیر بود و به روزگار مأمون و معتصم ۳ و واقع ۴ پیشوای قدریه بشمار میرفت گویندوی کسی است که مأمون را بفریفت و به کیش معتزله بخواند . تمامه بر پیشینیان خود دو بدعت دیگر بیفزود که مسلمانان وی را بآن دو کافر شمارند .

یکی آنکه چون اسحاب معارف در دعوی خود که معرفتها ضروری است با وی انباز گشتند گفت کسی را تا خدا ناچار بشناختن خود نکند مامور به معرفت او و باز داشته از کفر نتواند بود و وجود وی برای افسوس و عبرت آفریده شده و مانند دیگر جانوران تکلیفی ندارد از اینرو زندیقان و عوام دهریه و ترسایان در روز بازپسین خاکی خواهند شد و میگفت سرای دینگر سرای پاداش و کیفر است و کودکی را که بخردی مرده و بناچار خدا را نشناخته تکلیفی که بدان سزاوار پاداش و کیفر شود نیست از

(۱) ابو معن تمامه بن اشرس النمیری البصری از بزرگان معتزله . مامون خواست او را وزیر خود کنند نپذیرفت ( لسان المیزان ج ۲ ص ۸۳ ) متوفی در ۲۱۳ ه . تمامه میگفت که خداوند جهان را بموجب سننی طبیعی آفریده و جهان بمانند خدای جاودان و ابدی است . این مبدا طبیعی وحدت وجودی Pantheism تاثیر عمیقی در تعالیم شیعه و صوفیه کرده است . مسعودی در ج ۲ ص ۲۲۶ مروج الذهب و طبری در ج ۳ ص ۶۵۹ و ۶۶۸ و ۱۰۴۰ کتاب خود از وی یاد کرده اند ( حتی )

(۲) از سندگان آزاد کرده بنی تمیم بود ( حتی )

(۳) محمد بن هارون الرشید ملقب به المعتصم بالله پس از برادرش مامون بخلافت

نفت متوفی در ۲۲۷ ه

(۴) هارون بن محمد (معتصم بالله) از خلفای عباسی (۲۰۰ - ۲۲۲)

اینروی در روز باز پسین خاک خواهد گشت .

بدعت دوم آنکه میگفت که افعال متولده را فاعلی نیست . باید دانست که این گمراهی به انکار سازنده جهان پیوندد زیرا هر گاه پدید آمدن فعلی بدون فاعل صحیح باشد وجود هر فعلی بدون فاعل درست نتواند بود و افعال دلالت بر فاعل خود نخواهند داشت و نیز در پدید آمدن جهان چیزی بر سازنده آن دلالت نکند . و درست مانند آن است که آدمی نوشته بدون نویسنده و ساختمان بدون سازنده را روا دارد . تمامه را باید گفت هرگاه سخن آدمی در نزد تو متولد است و آن را فاعلی نیست پس از چه روی او را برای دروغ گوئی و کفرش نکوهش کنی در حالیکه وی بقول تو فاعل دروغ و کفر نیست ؟

و نیز از رسوائی های تمامه آنست که میگفت سرای اسلام سرای شرك است و اسیر گرفتن در آن حرام است زیرا در نزد او اسیر هرگاه خواجه خود را نشناسد بوی نافرمانی نکرده است و گناهکار کسی است که بناچار پروردگار خود را شناخته و سپس ویرامنکر و نافرمان شود این سخن اقرار خود اوست بر اینکه او زنازاده است زیرا وی از موالی و مادرش اسیر بود و همخوابگی با زنی که بنا بحکم شرع اسارت او روا نیست حرام و زناست و فرزندی که از وی پدید آید ناچار زنا زاده خواهد بود پس بدعت تمامه شایسته تبار و نژاد او است مورخان از پستی و بیشرمی تمامه داستان های شگفتی آورده اند یکی از آنها داستانی است که عبدالله بن مسلم بن قتیبه در کتاب مختلف الحدیث آورده ، گوید که تمامه بن اشرس در روز آدینه مردمان را دید که از بیم آنکه مبادا نماز جمعه ایشان سپری شود شتابان بسوی مسجد میدوند از دیدن آن حالت روی بدوستی کرده گفت . این خران و گاو ان را بنگر پس از آن گفت بین این مرد تازی با مردمان چه کرده است و خواست وی از آن مرد تازی پیغمبر اسلام بود .

جاحظ در کتاب المضاحك آورده که مامون روزی سواره میگذشت تمامه را

دید که مست در گل افتاده بود گفت آیا از اینکار شرم نداری گفت نه بخدا مامون گفت نفرین خدا پیایی بر تو باد . تمامه گفت بیش باد بیش باد . باز جاحظ گوید غلام تمامه روزی او را گفت ای خواجه بر خیز و نماز گذار تمامه این سخن نشنیده گرفت غلام دو باره او را گفت کسه وقت گذشت بر خیز و نماز گذار و بیاسای تمامه پاسخ داد که مرا اگر بهلی آسوده ترم .

نویسنده تاریخ مروازه ۱ نوشته که : تمامه بن اشرس در پیش واثق از احمد بن نصر مروزی سخن چینی ۳ کرد و گفت که او کسانیکه دبدار خدایرا انکار کنند و بخلق قرآن قائل اند کافر داند و وی چون معتصم قدری و معتزلی بود این سخن باور کرد و او را بکشت و سپس از آنکار پشیمان گشت و ثمانه و ابن داود z و

(۱) مروازه جمع مروزی است که نسبت مرو است . در زبان فارسی در چند اسم قبل از آوردن باء نسبت « زای » معجمه در آورند مانند : مرو : مروزی ، ری : رازی : سکستان : سگری . طی ( تی ) : تازی . تاریخ مروازه یعنی تاریخ بزرگان مرو و گمان میکنم این کتاب از تالیفات احمد بن سیار متوفی در ۴۶۸ هـ باشد

(۲) احمد بن نصر بن الهیثم الخزاعی المروزی متوفی در ۲۳۱ از بزرگان بغداد و جد او از قبای بنی العباس بود وی از مخالفین قائلین بخلق قرآن بشمار میرفت و از خلیفه الواثق بالله بد گوئی میکرد روزی خلیفه شنید که گروهی با او در بغداد برای امر بمعرف و نهی از منکر بیعت کرده اند و با ایشان قصد خروج دارد بفرمود او را گرفته پیش وی آوردند و بدست خود در سامرا او را بکشت و سرش را ببغداد فرستاد تا در آن جا بیاویزند ( الاعلام )

(۳) سعایت و بد گوئی تمامه بن اشرس از احمد بن نصر درست نیست زیرا وفات تمامه در ۲۱۳ هـ و مدتها قبل از کشته شدن او اتفاق افتاد .

(۴) قاضی احمد بن ابی داود بن علی ابوسلیمان معتزلی اعتزال را از ابوالهذیل فرا گرفت در نزد مامون و معتصم و واثق مورد احترام بود و در ادب و علم کلام قدمی راسخ داشت و محنة علمای غیر معتزلی در دست او بود و احمد بن حنبل را در مسئله خلق قرآن مورد محنة قرار دادند ابن المرتضی در طبقات المعتزله او را در طبقه هفتم ذکر کرده ص ۳۵ و مرگش را در ۲۶۳ دانسته . ظاهراً وفات او در ۲۴۰ هـ بوده است . طبری ج ۳ ص ۱۲۴۳ - ۱۳۵۰ و : ابن خلکان ج ۱ ص ۳۱ الاتسار ص ۱۹۴ و ۲۲۴

ابن زیات ۱ او را بکشتن احمد کرده بودند خشم گرفت ابن زیات گفت اگر کشتن او درست نبوده باشد خدا مرا در میان آب و آتش بکشد ابن ابی داود گفت خدا مرا در پوست خودم زندانی کند اگر کشتن او درست نبوده باشد نامه گفت اگر تو در کشتن وی ستم کرده باشی خدا شمشیرها را بر من چیره سازد. خدا دعای هر يك از آنان را در باره خودشان مستجاب کرد ابن زیات در گلخن گرمابه و در میان آب و آتش بمرد و ابن ابی داود را متوکّل بزندان افکند و در آنجا بدرد زمین گیری دچار گشت و از آن بیماری در پوست خود رنج میکشید تا اینکه بهمان زندان در گذشت اما نامه بمکه رهسپار گشت و در میان صفا و مروه خزاعیان او را بدیدند مردی از ایشان فریاد زد که این همان کس است که از دوست شما احمد بن نصر سخن چینی کرد و در خون وی بکوشید پس خزاعیان بر او گرد آمده و وی را بشمشیرهای خود بکشتند و لاشه او را از حرم بیرون افکندند و آنرا درندگان خوردند و چنان شد که خدای بزرگ فرمود « فذاقت و بال امرها و کان عاقبة امرها خسرا » ۲

یعنی وی و بال کار خویش بچشید و کارش بزبان انجامید \*

## در بیان جاحظیه که از معتزله بودند

آنان پیرو عمر و بن ۳ بحر جاحظ اند که به نیکو بیانی کتابهای او که شیوه‌ای

(۱) محمد بن عبد الملك وزیر معتصم و واثق و متوکل و متوکل او را بزندان انداخت

در ۲۰۳ در آنجا بمرد .

(۲) قرآن سوره طلاق آیه ۹

(۳) ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الکنانی اللیثی مشهور به جاحظ (۱۶۳)

(۲۵۵) از بزرگان معتزله او از سر آمدان ادب عربی است مولد و وفاتش بصره بود و در آخر عمر زمین گیر شد و در حالیکه کتاب میخواند در گذشت بعضی در سبب مرگ او گفته‌اند که کتب بسیاری بر سر او ریخت و در زیر آنها بمرد . مولفات او بیش از صد و هفتاد کتاب در فنون مختلف بود مصنفات بسیار او دائرة المعارفی از ادبیات و دین و منطق و فلسفه و جغرافیا و حیوان شناسی آنصغر بشمار میرفت وی معاصر

روان و دلاویز و نامهای سهمناک دارد ولی آنها را معنائی نیست فریفته شدند . و اگر بنادانیهای او پی میبردند از خدای تعالی از آدمی خواندن وی آمرزش میخواستند تاچه رسد که ویرابه نیکی یاد کنند .

از چیزهاییکه کعبی در مقالات خود از او آورده و بزرگی وی میبالد سخن اوست که گوید معرفتها همگی در آدمی سرشته‌اند و باینکه فعل بندگان خداست باختیار ایشان نیست . گویند که وی با تمامه در این گفتار همداستان شد که مردمان را فعلی جز اراده نیست و دیگر فعلها که بایشان منسوب است اگر چه از آنان طبعاً سر میزند ولی باراده ایشان وجوب پیدا میکنند و گفت روا نیست که کسی ببلوغ رسد و خدای را نشناسد . کافران در نزد او بر دو نوعند معاند و عارف ( که هر دو خدای را شناخته‌اند ) و آن کافران عارف فریفته کیش خود گشته‌اند که با معرفتی که به آفریدگار خود و تصدیقی که به پیغمبران او دارند باز سباس وی نگذارند و اگر روایت کعبی از جاحظ راست باشد که آدمی را فعلی جز اراده نیست لازم آید که آدمی هیچگاه نماز گزارنده و روزه گیرنده و حاجی و زنا کار و دزد و بدگوی و آدمکش نباشد زیرا نماز و روزه و حج و زنا و دزدی و آدمکش و بدگویی را او انجام نداده است چه این افعال در نزد او چیزی غیر از اراده است . حال این افعالی که یاد کردیم اگر بقول او طبیعی بوده و کسبی نبود لازم آید که آدمی را پاداش و کیفری نباشد زیرا آدمی در کاری که کسبی و اختیاری او نیست پاداش و کیفری نیبند

متصم و متوکل بود این قنیه گوید . جاحظ و ارسین متکلمان بود و دلایل و حجت های نیکو آوردی چنانکه خردی را بزرگ و بزرگی را خرد نشان دادی . شهرستانی مینوسد که او کتابهایی بسیاری از فلاسفه را مطالعه کرده بود و آن مطالب فلسفی را با عبارات شیوا و روان خود در میان مسلمانان رواج داد میل او بیشتر بفلاسفه طبیعی بود . ر ك ( ابن خلیکان ج ۱ ص ۵۳ ، شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۱ ص ۹۹ ) ابوحنیان نحوی را کتابی بوده که « نفریظ الجاحظ » نام داشت و یا فوت حموی صاحب کتاب ارشاد الاریب آنرا دیده است ( معجم الادباء یا قوت )

چنانکه او را در رنگ و ساختمان کالبد خود اختیاری نبوده است .  
و نیز از رسوائی‌های جا حظ آنست که گوید جسمها پس از آنکه پدید  
آمدند دیگره حال است که نابود شوند این سخن موجب گردد که خدای تعالی توانی  
بر آفریدن چیزی باشد ولی نتواند آنرا فانی سازد و نیز چنانکه پیش از آفرینش تنها  
همی زیسته لازم آید که تنها بودن او پس از آفرینش درست نباشد . ما اگر چه قائل هستیم  
که خدا بهشت و نعمت آن و دوزخ و رنج آنها را فانی نخواهد ساخت و از این سخن از  
آن روی نگرییم که خدا قادر بفتای آنها نتواند بود بلکه از آن راه گوئیم که بهشت  
و دوزخ جاودان است که از اخبار پیغمبر این خبر کسب کرده ایم

دیگر از رسوائیهای جا حظ آنست که گوید خدا کسی را بدوزخ نیفکند بلکه  
آتش است که طبعاً دوزخیان را بخود کشد و در آنجا پایدار دارد از این سخن لازم  
آید که گوئیم بهشت نیز بهشتیان را از روی طبع بخود کشد و خدا کسی را بهشت  
نبرد . و اگر چنین باشد امید پاداش از دلها ببرد و سود دعا از میان برود . و اگر  
گوید خدای تعالی مردم نیکو کار را به بهشت برد لازم آید که بد کاران را هم او  
بدوزخ اندازد .

کعبی بزرگی جا حظ و تصانیف بسیار او میبald و گوید او از بزرگان معتزله  
و مردی کنانی و از بنی کنانه بن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر بود . جا حظ  
را باید گفت اگر تو کنانی هستی پس چرا کتابی در مفاخر و فضایل قحطانیان بر -  
کنانیان و دیگر عدنانیان نوشتی . و اگر عربی چرا کتابی در برتری موالی بر عرب  
نگاشتی . وی در کتاب خویش که « مفاخر قحطانیان علی عدنان » نام دارد شعر های  
بسیاری در نکوهش عدنانیان از قحطانیان آورده است و کسی که از نکوهش نیاکان خود  
خوشنود شؤد مانند آنکس است که پدر خود را نکوهیده باشد و چه نیکو گفته است  
جحظه شاعر در نکوهش مردی بنام ابن بسام ۱ که پدر خود را هجو کرده بود .

(۱) علی بن محمد بن ناصر بن منصور بن بسام کاتب متوفی در ۳۰۲ هـ



من کان یهجو اباه - فهجوه قد کفاه      لوانه من ایبه - ما کان یهجو اباه  
اما کتاب های مزخرف او بر چند گونه است : یکی از آنها کتابی است بنام « حیل اللصوص »  
یا ترفند های دزدان که راه های دزدی را به ناپکاران می آموزد. و دیگر کتاب « غش  
الصناعات » است که بدان کلاه های بازرگانان را تباه میکند و دیگر کتاب « النوامیس » است  
که آنرا دست آویز نیرنگ بازان و فریبکاران ساخته و ایشان را به دست درازی بر سپرده و  
دارائی مردمان دلیر کرده است و دیگر کتاب « الفتیا » است که سراسر آن بدگویی  
هایی است که از استادش نظام در باره بزرگان صحابه آورده است و دیگر « قحط و  
کلاب و اللاطه و حیل المکدین » است که معانی آنها شایسته او و سرشت و تبار او است  
و دیگر کتاب : طبایع الحیوان است که همان کتاب الحیوان ارسطو ۱ بانضمام « طالیبی  
است که مدائنی ۲ از حکمتها و اشعار عرب آورده است کتاب را از مناظره هیان  
سک و خروس و چیز های دیگر که باعث تباه شدن وقت و ضایع گشتن عمر میباشد  
پر کرده است و هر که به جاحظ فخر کند ما او را بوی میسپاریم و سخن اهل سنت  
در پیرامون جاحظ مانند سخن شاعری است که در باره او گفته است .

لویمسخ الخنزیر مسخاً ثانیاً      ما کان الادون قبیح الجاحظ

رجل ینوب من الجحیم بنفسه      وهو القذی فی کل طرف لاحظ

(۱) ارسطور بسا ارسطاطالیس در ۲۵۹ ق م در استا گبرا از بلاد مقدونیه  
متولد شد خانواده اش یونانی و پدرش طبیب بود و بیست سال شاگردی افلاطون کرد  
در چهل و یکسالگی بمعلمی اسکندر مقدونی برگزیده شده . حکمت ارسطو معروف به  
فلسفه مشاء است چه وی تسلیم خود را در ضمن گردش افاضه میکرد ارسطو در شصت و سه  
سالگی در ۳۲۲ ه در گذشت ( سیر حکمت در اروپا تالیف فروغی ج ۱ )

(۲) ابوالسحن علی بن محمد بن عبدالله المدائنی الاخباری (۱۳۵ - ۲۲۵) راوی  
و مورخ تصانیف بسیار داشت ابن ندیم در الفهرست بیش از دویست کتاب از او در مغازی  
و سیرت پیغمبر و اخبار قریش و اخبار زنان و تاریخ خلفا و فتوح جاهلین و شعر او بلدان  
آورده است ( الاعلام )

## در بیان شحامیه که از معتزله بودند

اینان پیرو ابی یعقوب ۱ شحام هستند که استاد جبائی بود و سخنان او چون سخنان جبائی است جز اینکه وی صدور مقدور واحد را از دو قادر جایز دانست ولی جبائی و پسرش از این امر منع کرده اند. برخی از نادانان گمان کرده اند که گفتار شحام در صدور يك مقدور از دو قادر همان قول صفاتیه است باید دانست که در میان این دو سخن فرقی روشن است زیرا شحام در صدور يك مقدور از دو قادر روادانسته که هر کدام از آندو بجای یکدیگر آن مقدور را پدید آورند ولی چنانکه کعبی در کتاب عیون المسائل از ابی الهذیل آورده: صفاتیه اثبات دو آفریدگار نمی کنند ولی صدور يك مقدور را از دو قادر روا میدارند بدین ترتیب که یکی از آنها آفریدگار آن و دیگری کسب کننده آن باشد. بنا بر این آفریدگار کسب کننده و کسب کننده هم آفریدگار نیست و این فرق در میان این دو گروه است \*

## در بیان خیاطیه که از معتزله بودند

اینان پیرو ابوالحسین خیاط اند ۲ که در بد آهوزیهایش استاد کعبی بود و با بیشتر قدریه در گفتار هایشان انباز و همداستان بود ولی سخنی آورد که بیش از او کسی آن سخن نگفته بود و آن گفتار از در باره معدوم است. باید دانست که معتزله در نهادن نام چیز بر معدوم اختلاف کرده اند بعضی گویند که نباید معدوم را معلوم و مذکور دانست و شیئی و ذات و جوهر و عرض بودن آن درست :

(۱) یوسف بن عبدالله بن اسحاق الشحام از شاگردان ابوالهذیل. ابوالحسین ملطی در کتاب التنبیه ص ۴۴ او را « علی بن محمد الشحام » یاد کرده شحام بروزگار وائق در دیوان خراج بود. در مقالات الاسلامیین ص ۲۱۷ و ۳۲۳ نام او « اویوسف » یعقوب بن عبدالله شحام بصری آمده است.

(۲) عبدالرحیم بن محمد بن عثمان ابوالحسین خیاط متوفی در ۳۰۰ هـ از سران معتزله مردی فقیه و متکلم بود و وی صاحب کتاب الانتصار در رد ابن راوندی است که با حواشی دکتر نیرک در ۱۹۲۵ در قاهره بطبع رسیده است.

این گفتار نیکان معتزله است که سازگار با گفته اهل سنت میباشد زیرا آنان از نهادن نام چیز بر معدوم امتناع دارند برخی دیگر از معتزله گمان کرده اند که معدوم چیز است و معلوم و مذکور، ولی جوهر و عرض نیست این سخن کعبی است که از معتزله بود. جبائی و پسرش ابو هاشم گفتند هر وصفی که حادث را برای خودش یا جنسش شاید آن وصف نیز در حال عدم آن ثابت است جبائی میپنداشت که جوهر و عرض و سیاهی و سفیدی در حال عدمشان باز جوهر و عرض و سیاهی و سفیدی هستند. و همگی ایشان از این سخن باز ایستادند که معدوم را جسم نامند زیرا جسم در نزد آنان مرکب و در آن فراهم آمدگی و درازا و پهنا و ژرفا است و وصف معدوم بدانچه را که موجب قیام معنی بدان است جایز نیست. در این باره خیاط از همه معتزلان و فرق اسلام جدائی جسته گفت که جسم در حال عدم خود جسم است زیرا رواست که در حال حدوث خود جسم باشد و جایز نیست که معدوم را متحرك دانیم زیرا بنزد او نشاید که جسم در حال حدوثش متحرك باشد و گفت هر وصفی که ثبوت آن در حال حدوث جایز باشد در حال عدم نیز ثابت است. از این سخن لازم آید که آدمی پیش از پدید آمدنش انسان بوده باشد و خدای تعالی بی آنکه او را در پشت مردان و زهدان زنان از صورتی بصورتی گردانیده باشد از روز نخست او را انسانی کامل آفریده باشد. این خیاطیه را برای زیاده روی در توصیف معدوم و دادن صفت موجود بدانها معدومیه نیز گویند و این لقب شایسته آنان است. باید دانست که جبائی در کتاب جداگانگ گفتار خیاط را که جسم پیش از پدید آمدنش نیز جسم بوده رد کرده و گفته است که این سخن به قدم و دیرینه بودن اجسام پیوند دو این الزام متوجه خیاط و مانند او جبائی و پسرش ابو هاشم است که گفتند جوهر ها و عرضها در حال عدم نیز عرض و جوهرند ۱ زیرا وقتی گویند که آنها اعیان و جواهر

(۱) الجواهر ماهینه اذاو جدت فی الاعیان کانت لانی موضوع و هو منحصرفی

خمسة: هیولی وصوره و جسم و نفس و عقل (تعریفات جرجانی)

و اعراضند و حدودشان را معنائی جز در خارج نیست ناچار بایستی بوجود آنها در ازل قائل شده و باکسانی که به قدم جواهر و اعراض معتقدند همراهی گردیده باشند خیاط با این گمراهی در قدر و معدومات حجت بودن اخبار آحاد را انکار میکرد و خواست وی از اینکار انکار دین بود زیرا احکام شرع و فروع فقه بر پایه خبرهای واحد استوار گردیده است و کعبی در کتابی که در پیرامون حجیت خبر واحد نوشته او را گمراه شمرده است ما کعبی را گوئیم ننگ و خواری تو همین بس که منسوب باستادی هستی که خود بگمراهی او اقرار داری .

### در بیان کعبیه که از معتزله بودند

اینان پیرو ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود بلخی معروف به کعبی ۱ هستند که مردی حاطب اللیل ۲ بود یعنی سخن رطب و یا بس درهم میگفت و دعوی دانستن دانشهای گوناگون میکرد ولی بخوبی هیچیک از آنها را فرا نگرفته بود و با معتزلان بصری در چیزهای بسیار اختلاف داشت ۳

(۱) کعبی شاگرد خیاط و از معتزلان بغداد مولف کتاب مشهور «المقالات» است متوفی در ۳۱۹ هـ در باره زندگانی او ریک : ابن خلکان ج ۱ ص ۳۵۶  
(۲) کحاطب لیل : يضرب مثلا للرجل يجمع كل شئ ولا يميز الجيد من الردي . یعنی مردی که هر چیزی را گرد آورد و خوب و بد را از هم باز نشناسد . ( المنجد ، فرائد الادب )

(۳) در زمان مأمون مذهب معتزله با علی درجه ترقی رسید و مذهب رسمی دولت عباسی شد و در ۲۱۸ هـ - ۸۳۳ م مأمون « محنه » ( ابوالفدا ج ۲ ص ۳۳ ) را که برابر با دیوان تقیث عقاید بود ، برای امتحان قضاة و گواهان و اهل علم وضع کرد . پس از جاحظ مذهب اعتزال روی زوال و انحطاط نهاد و معتزله بر دو فرقه شدند : فرقه بصریه که منحصرأ کار خود را به بحث در صفات خدا قرار دادند و فرقه بغدادیه که در باره موضوع فلسفی ماهیت « شیئی » گفتگو میکردند . بحث بیشتر بصریها صرف مجادله بین جبائی و پسرش ابوهاشم میشد که قریبأ در این کتاب شرح آن خواهد آمد ( حتی ) .

یکی آنکه معتزلان بصری میگفتند که خدای تعالی آفریدگان خود را از جسمها و رنگها تواند دید ولی خوبشترن را نتواند دید چنانکه دیگران نیز او را نه بینند ولی کعبی میگفت که خدای تعالی نه خوبشترن و نه غیر خود را جز بمعنای علم وی بخودش و غیرش نتواند دید و در این سخن از گفته نظام پیروی کرد که گوید « خدای تعالی چیزی را در حقیقت نه بیند » .

دیگر اینکه معتزلان بصری با یاران ما بر آن بودند که خدا براستی شنونده سخنها و آواهاست ولی دانای به آنها نیست . کعبی و معتزلان بغدادی گویند که خدای تعالی چیزی را بمعنای دریافتن و شنیدن بگوش نمی شنود و صفت سمیع البصیری یعنی شنوایی و بینایی او را بردانا بودن وی به چیزهای شنیدنی و دیدنی که دیگران میشنوند و میبینند تأویل کرده اند دیگر آنکه معتزلان بصری با یاران ما بر آنند که خداوند براستی مرید است جز اینکه یاران ما گویند که ری مرید است باراده ازلی و معتزلان بصری پندارند که او مرید باراده حادثه است نه در محل و کعبی و نظام و پیروانشان از این دو گفتار سرباز زده گفتند سخدایرا اصلا خواست و اراده نیست چه اگر گویند خدای تعالی کردن چیزی از کارش را خواسته معنایش اینست که آنکار را کرد . و اگر گویند وی کاری را که در نزد است اراده کرده معنایش اینست که بدان کار فرموده است . و گفتند که توصیف خداوند باراده در هر دوی این وجهها مجاز است چنانکه وصف خدای تعالی دیوار را در کتاب خود به اراده مجاز است چنانکه گوید : جدارا یریدان ینقض فاقامه قال لوشمت لاتخذت علیه اجرا . ولی بصریان با یاران ما ایشان را در نفی اراده خدا تکفیر کنند . و دیگر اینکه کعبی میگفت کسیکه کشته شود نمیتوان او را مرده دانست و این ستمیز با سخن خداوند است که فرمود : کل نفس ذائقة الموت و انما توفون اجور کم یوم القیامة فهن زحزح عن النار و ادخل

الجنة فقد فازوا ما الحياة الدنيا الا اتباع الغرور ۱ و دیگر مسلمانان بر این سخن  
همداستانند که آنکه کشته شود از مردگان بشمار رود . و چگونه شاید که کشته  
شده ولی نمرده باشد \*

دیگر اینکه کعبی از کسانی است که در باب تکلیف، فعل اصلح را بر خدا  
واجب دانسته اند \*

دیگر اینکه بصریان با یاران ما بر آنند که استطاعت و توانائی معنائی غیر از  
تندرستی و آسودگی از گزندها دارد ولی کعبی گوید که آن جز صحت و سلامت  
چیز دیگری نیست . و معتزلان بصری، معتزلان بغدادی را کافر شمارند و بغدادیان  
نیز آنان را تکفیر کنند و چنانکه در رسوائیهای قدریه بیان کردیم هر کدام از این  
دو دسته در تکفیر دسته دیگر راست میگویند \*

### در بیان جبائیه که از معتزله بودند

آنان پیرو ابی علی جبائی ۲ هستند که مردم خوزستان را بفریفت و گمراه  
کرد و در روزگار او معتزلان بصری بر کیش او بودند و پس از وی بکیش پسرش  
ابی هاشم در آمدند . از گمراهیهای جبائی یکی آن بود که میگفت : هر گاه خدا  
کام بنده خویش بر آورد فرمانبردار بنده خود گردد و بنیاد این سخن از آنجاست  
که روزی از شیخ ما ابوالحسن اشعری پرسید که معنی فرمانبرداری در نزد تو چیست  
پاسخ داد که موافقت امر است پس ابوالحسن از رأی او پرسید جبائی گفت معنای  
فرمانبرداری در نزد من موافقت اراده است و هر که مراد دیگری را بر آورد فرمان  
وی برده است . شیخ ما اشعری گفت از سخن تو چنین برمیآید که خدای تعالی در

(۱) سوره آل عمران آیه ۱۸۲

(۲) ابو علی محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائی ( ۲۳۵ - ۳۰۳ ) از ائمه

معتزله و منسوب به « جبئی » از قراء بصره است گویند او را قریب چهل هزار ورقه تالیف  
در کلام بود که صد جزء میشده است .

بر آوردن کام بنده خویش فرمانبردار او گردد . جبائی گفت چنین است شیخ ماشغری گفت بدین سخن که گفتمی با همه مسلمانان خلاف جستی و بیوردگار جهانیان کافر شدی زیرا اگر روا باشد که خدا فرمان بنده خویش برد رواست که در پیش وی فرو تن شود و خدای تعالی پاک تر و برتر از این چیز هاست . سپس جبائی گفت که نامه‌های خدای تعالی را بقیاس توان بکار برد و اشتقاق نامی را برای او از هر فعلی روا دانست . شیخ مابوالحسن گفت از این سخن لازم آید که خدای را آبتن کننده زنان بنامیم زیرا او آفریدگار آبتنی در ایشان است جبائی گفت چنین است اشعری او را گفت که این بدعت تو زشت تر از گمراهی تر سایبان است با اینکه آنان خدای را پدر عیسی نامیدند ولی از گفتن این سخن که او آبتن کننده مریم است خود داری کردند از گمراهیهای دیگر جبائی آنست که او بودن يك عرش را در جایهای بسیار و بلکه بیش از هزار هزار جا روا دانسته است . و وجود يك سخن را در هزار هزار جا روا شمرده است و گفته است که سخنی که در جایی نوشته شده اگر در جای دیگر نوشته شود بی آنکه آنرا از محل نخست به محل دوم برده باشند و یادر محل دوم پدید آید در دو جای موجود گردیده است و همچنین است اگر آنرا در هزار هزار جای بنویسند او و پسرش ابو هاشم پنداشته‌اند که اگر خدای تعالی خواهد که جهان را نابود کند عرضی را که محلی برای آن نیست بیافریند و آن همه جسم ها و جوهر ها را نابود سازد و شاید که خدای تعالی به توانائی خود برخی از جوهرها را نابود ساخته و پاره دیگر از آنها را بگذارد . و با اینکه جوهرها را به تفاریق آفریده نمیتواند که آنها را بتفاریق از میان ببرد .

آورده اند که شیخ مابوالحسن ، جبائی را گفت اینکه تو گمان کرده که خدای تعالی آنچه را که فرموده خواسته است چه کوئی در باره مردی که او را بردیگری وامی است و در ادای آن مسامحت میورزد و به بستانکار خود گوید بخدا سو دهند

وام تورا اگر خدا بخواهد فردا خواهم داد سپس حق او را نپردازد گفت سوگند بدروغ خورده زیرا خدا خواسته که حق وی را در آنروز ادا کند اشعری او را گفت که با همه مسلمانانی که پیش از تو بودند در این پاسخ مخالفت کردی زیرا همه پیش از تو بر این سخن همداستانند که هر که سوگند خود را باخواست خدا همراه سازد تا آنگاه که بشکستن سوگند خویش اقرار نکرده باشد سوگند خود رانشکسته است.

### در بیان بهشمیه ۱

اینان پیروان ابی هاشم ۲ بن جبائی هستند و چون صاحب بن عباد ۳ وزیر آل بویه مردمان را به کیش ایشان میخواند بیشتر معتزلان روزگار ما بر کیش این دسته اند و آنان را ذمیه نیز گویند.

زیر نکوهش و ذمرا بدون فعل بر مردمان روادارند و در بیشتر که راهبها بادیگر معتزلان انبازند و آنان را نیز رسوائی هائی است که پیش از ایشان کسی نگفته است.

یکی آنکه بدون فعل مردمان را مستحق ذم و عقاب دانند و گویند. که شخص توانار را بود که باز میان رفتن موانع کار تهی از فعل و ترك فعل باشد و چیزی که ایشان

(۱) نسبتی است شکسته به ابوهاشم پیشوای این فرقه

(۲) ابوهاشم عبدالسلام بن ابی علی جبائی متوفی در ۳۲۱ هـ پس از پدرش رئیس معتزلان بصری بود اغلب مولفین فرق بهشمیه و جبائیه را يك فرقه ذکر کرده اند زیرا این پسر و پدر در مسائل بسیاری با هم موافق بودند خاصه در فناء معدوم رك (ملل و نحل شهرسنانی ج ۱ ص ۱۰۳) ولی بحدادی آراء آن دو را در تحت دو عنوان علی حده جبائیه و بهشمیه آورده و بیش از سایر علمای فرق در باره ایشان بتفصیل پرداخته است (المعتزله ص ۱۵۳) مدعی گویند که ابوهاشم صدو شصت کناب در کلام و جدل بنوشت و با پدرش جبائی در بیست و نه مسأله مخالفت کرد و پدرش جبائی در نوزده مسئله با ابوالهدیل خلاف جست

(۳) اسماعیل بن عباد معروف بصاحب گویند که جمع بین اعتزال و تشیع کرد

متوفی در ۳۸۵ هـ



را باین سخن واداشت آن بود که یاران ما معتزله را گفتند هر گاه شما تقدم استطاعت را بر فعل روا دانید لازم آید که آن دو وقت و وقتهای بسیاری که یکی بردیگری مقدم است با هم برابر باشند و در پاسخ این سخن اختلاف کردند بعضی وقوع فعل یا ضد آنرا با استطاعت در مرتبه دوم پس از پدید آمدن استطاعت تا وقت حدوث فعل و نیز وقوع فعل یا ضد آنرا تا از میان رفتن موانع واجب دانستند و با اینهمه گفتند که مراد از قدرت ما قدرت بر کار در حال حدوث آن نیست . برخی عدم قدرت را با اینکه با پدید آمدن ناتوانی که ضد قدرت است پس از وجود آن معدوم میگردد مانند حدوث فعل دانستند .

بنابراین چون ابوهاسم پسر جبائی سخن یاران ما را در برابری میان دو وقت و وقتهای بسیار در روا داشتن تقدم استطاعت بر فعل بشرط آنکه تقدم آن بر این جایز باشد شنید و در نزد معتزله از آن رهائشی استوار نیافت ناچار برابری و یکسان بودن آن دو وقت را پذیرفت و گفت کسی که استطاعت دارد با داشتن توانایی و قدرت و بسیاری آلت و از میان رفتن موانع میتواند همواره خالی از فعل و ترک باشد بنا بر این او را گفتند چه گویی در باره شخص توانایی که مکلف باشد و پیش آنکه بقدرت خود طاعت خدای را بجای آورد بمیرد آنکاه حال او چه خواهد بود گفت : سزاوار نکوهش و کيفر پایدار است اما نه از جهت فعل بلکه از برای اینکه با قدرت و بسیاری آلت که داشته و مانعی با وی نبوده آنچه را که بآن امر داده شده نکرده است پس او را گفتند چگونه سزاوار کيفر است در حالیکه آنچه که وی را از آن نهی کرده اند بجای نیاورده و باید بدانکار مستحق ثواب باشد اگر چه همه آنچه را که بدان امر داده شده نکرده است و پیشینیان او از معتزله کسانی را که گویند خدای تعالی گناهکار را به گناهی که او از خود اختراع نکرده عذاب کند کافر شمارند و گفتند اکنون ابی هاشم را باید کافر شمرد زیرا قائل بکيفر کسی شده که نه از وی و نه از فعل

غیر او گناهی سرزده است .

دیگر آنکه او کسی را که آنچه بوی فرموده اند نکند گناهکار خواند اگر چه گناهی از وی سر نزده باشد در صورتیکه نام مطیع جز بر کسی که اطاعت کند اطلاق نشود و اگر گناهکار بیگناه درست باشد مطیع بی طاعت و کافر بدون کفر صحیح تواند بود . و نیز با این بدعتهای زشت که گذاشت پنداشت که اگر چنین مکلفی از خوبی بزشتی گراید برای اینکار سزاوار دو قسط از عذاب است یکی برای کار زشتی که کرده دیگر برای اینکه کار نیکی را که بوی فرموده اند انجام نداده است و اگر بنیکی گراید و کارهایی چون کارهای پیغمبران کند و خدای تعالی او را به چیزی فرماید و نکند و نه ضد آن کار را انجام دهد پایدار در دوزخ خواهد بود .

باری دیگر معتزلان ابوهاشم را در این سه جا تکفیر کنند . یکی آنکه شخص سزاوار کیفر شود بدون آنکه فعلی از وی سرزند . دیگر مستحق دو قسط از عذاب گردد هر گاه که بزشتی گراید . سوم گراییدن او به نیکی و اطاعت کردن بمانند پیغمبران و نکردن چیزی از آنچه را که خدای تعالی فرماید و نه ضد آن و پایدار ماندن وی در آتش دوزخ . و یاران ما او را در باره حدود الزام کرده گفتند در مورد دو قسط از عذاب بر چنین کسی دو حد لازم آید یکی حد زنائی که کرده دوم حد برای نکردن چیزهایی که بر او در ترك زنا واجب بوده است و نیز حد قذف و قصاص و شرب خمر و نیز دو كفاره را بر خورنده روزه در ماه رمضان لازم دانستند . یکی برای روزه گشادن که موجب كفاره است و دیگری برای اینکه روزه را که بر او واجب بوده نگرفته و خود داری از روزه گشادن نکرده است و چون پسر جبائی در بدعتی که گذارده بود این الزام را متوجه خود دید برای فرار از وجوب دو حدو كفاره در يك فعل مرتکب چیزی زشت تر از آن شده گفت اگر چه از کردن زنا کاری و خوردن شراب و قذف کردن نهی گردیده ولی ترك این کارها بر او واجب نیست . و نیز او را در قول به سه قسط و بیشتر و اقساط بی نهایت الزام کردند زیرا وی دو قسط از عذاب را ثابت

کرد يك قسط برای اینکه کاری را شخص نکرده و قسط دیگر برای آنکه سبب آنرا انجام نداده است و ما دانسته‌ایم که مسببات در پیش او از سببهای فروانی پدید آیند مانند نشانه زنی باتیر که از این تیر اندازی حرکات بسیاری پدید آید و هر حرکتی سبب حرکت دیگر است تا تیر به‌هدف رسد و اگر در این نشانه روی صد حرکت باشد آن صد حرکت سبب رسیدن تیر به نشان است بنا بر این اصل اگر خدای تعالی بنده خود را به افکندن تیر بنشانه‌ای فرماید و وی آن کار را نکند سزاوار صد قسط از عذاب و قسطی دیگر باشد این يك قسط دیگر از آن جهت است که وی تیر را به‌هدف نزده و صد قسط عذاب از آن بابت می‌باشد که او در اثر انجام ندادن آن کار باعث شده که آن حرکات صد گانه صورت نگیرد. و نیز بنا بر این اصل اگر مأمور به کلامی باشد و آن را انجام ندهد سزاوار دو قسط از عذاب است یکی اینکه چرا آن کلام را بجای نیاورده و دیگر آنکه چرا سبب آن را نکرده است و اگر او ضد سبب کلام را بجای آورد نیز سزاوار دو قسط از عذاب باشد و این در نزد او جای (نشین) سببی است که آن را بجای نیاورده است. ما او را گوئیم آیا وی نباید که مستحق سه قسط از عذاب باشد؟ یکی برای آنکه کلام را بجای نیاورده دیگر اینکه سبب آنرا نکرده و سوم آنکه ضد سبب کلام را انجام داده است. برخی از یاران ما از او آورده اند که ابوهاشم دو قسط از عذاب را جز در ترك سبب کلام ثابت نمی‌کرد و در کتاب «استحقاق الذم» بخلاف آن نوشته و گفته است هر چه را که برای آن ترکی مخصوص باشد حکم آن حکم سبب کلام است و آنچه را که برای آن ترکی مخصوص نباشد حکم آن حکم ترك عطیه واجب است چون زکوة و کفاره و ادای دین ورد مظالم. و خواست وی از آن سخن این بود که در زکوة و کفاره و آنچه را که مانند آنهاست اطلاق گناه مخصوصی نمیشود کرد و ترك مخصوصی هم ندارد. بلکه اگر نماز گذارد و حج رود با کار هائی دیگری غیر از اینها کند همه آن ها ترك زکوة شمرده میشود و سبب ترك کلام مخصوص است و ترك آن زشت میباشد پس هر گاه سبب کلام را ترك کند از برای آن سزاوار

قسطنطینی از عذاب میشود و عطیه را ترك زشتی نیست و برای آنکار سزاوار قسطنطینی دیگر غیر از ذم و نکوهش برای ندادن آن زکوة نمیگردد. پس او را گفتند اگر ترك نماز و زکوة زشت نبودی واجب آمدی که ترك آن نیکو باشد و این سخن و آنچه را که بماند آن باشد باعث بیرون شدن از دین میشود. و از تناقض گوئیهای وی در این باره آن است که او کسی را که واجبات خود را بجای نمیآورد ظالم میخواند اگر چه از سوی او ستمی نرود و در جای دیگر او را کافرو فاسق خوانده و در گناهکار نامیدن وی در نك کرده و جاودان زیستن بنده را که سزاوار نام گناهکار نیست در دوزخ جایز دانسته است و فاسق و کافر نامیدن وی موجب آن شده که او را عاصی و گناهکار نامد و خود داری وی از نامیدن او به این نام او را از فاسق و کافر خواندن وی باز داشته است. و نیز از تناقض گوئیهای ابوهاشم چیزی است که در آن مخالفت با اجماع امت کرده و میان جزا و ثواب فرق گذارده و گوید که روا بود که در بهشت ثواب بسیار باشد ولی این جزای ثوابکار نیست و نیز روا بود که در دوزخ عقاب بسیار باشد ولی این جزای شخص معاقب نیست زیرا جزا و پاداش و کیفر را جز درازی کاری ندهند در صورتیکه در نزد ابوهاشم ممکن است که شخص بدون آنکه فعل از وی سر زند معاقب گردد و او را گفتند اگر جزا جز درازی فعل نیست پس منکر نیستی که ثواب و عقابی درازی فعل باشد.

رسوائی دوم دیگر از رسوائی های ابی هاشم سخن او در باره نکوهش بر فعل غیر است و گوید که اگر زید عمر و را فرماید که بدیگری چیزی بخشد عمر و بر فعل غیر خود که زید باشد از سوی گیرنده آن عطا شایسته سپاسگزاری است و همچنین اگر او را به معصیتی فرماید و او بجای آورد شایسته نکوهش به نفس معصیتی است که در واقع فعل دیگری میباشد و سخن او در این باره چون گفتار فرق دیگر اسلام نیست که گویند وی مستحق شکر و ذم بر امر خودش است و نه بر آن کاری که شخص مامور بجای آورده است و ابوهاشم وی را مستوجب دوستانش و نکوهش

دانسته یکی بر امری که فعل اوست و دیگری بر کاری که مامور بانجام آن بوده و آن فعل دیگری است و چگونه این سخن در مذهب اودرست است با انکاری که بر سخن اصحاب کسب میکنند که گویند :

خدای تعالی کسب کردن کار نیک و بد را در بندگان خود می آفریند و سپس آنان را پاداش و کیفر می بخشد . و او را گویند که تو در این کار از گفتار از ارقه که گفتند خداوند کودک مشرک را بنا بر فعل پدرش عذاب میکند پیروی کردی اکنون که چنین چیز را روا داشتی پس روا دار که بنده سزاوار شکر و ثواب بر کاری باشد که خود آن کار را بجای آورده است چنانکه بنده را که مشرف بر هلاک است آب و خوراک دهد و او را از مرگ برهاند پس مستحق شکر و ثواب میشود بر خود زندگی و سیری و سیر آبی که همه اینها کارهای خدا هستند .

وسوائی سوم - از رسوائیهای او گفتار وی است در توبه که آن باگناه و اصرار بر کار زشت دیگر که شخص زشتی آنرا بداند اگر چه در واقع نیک هم باشد درست نیست . و نیز پنداشته که توبه از رسوائیها و با اصرار بر ندادن دانه ای که ادای آن بر توبه کننده واجب است درست نباشد و در این دعوی گواهی آورده گوید : اگر کسی پسر دیگری را بکشد و بازن او زنا کند توبه وی از یکی دو گناه با اصرار بر دیگری خوش آیند نیست گواه استوار بر این گفتار قبول شدن توبه است از یک گناه با کیفر دادن بر گناه دیگر مانند امامی را که پسر بر او عاق شود و اموال مردمان را بدزدد و با کنیزکان او زنا کند سپس بنزد پدر بوزش جوید و عذر این این نافرمانی بخواهد پدر توبه اودر نافرمانی بر خود و خیانت در اموال خویش بپذیرد و برای دزدیدن مال دیگران دست او ببرد و بدان زنا که کرده او را نازیانه زند و پس از همه اینها توبه وی در نافرمانی بر پدر بحسن قبول پیوندد . دیگر از سخنان ابوهاشم در این باب آنست که گوید : بر آدمی واجب است که کار زشت را برای

زشتیش واگذار دو هر گاه بر کار زشت دیگر اصرار ورزد هنوز کار زشت پیشین را از برای زشتی آن ترك نکرده است . او را گوئیم توهنکر نیستی که وجوب ترك کار زشت برای ازاله کیفر خود او میباشد پس رهائی او از کیفر آنچه را که از آن توبه کرده صحیح است اگر چه بر گناہانی که از آن توبه نکرده کیفر داده خواهد شد چنانکه در مورد مردی خارجی و دیگر کسانی که دارای اعتقادات فاسدند و پیش ایشان آن عقاید نیک است بعقیده تو توبه آنان از زشتیهائی که زشتی آنها دانند وقتی صحیح است که اصرار بر زشتی هائی که اعتقاد به نیک بودن آنها دارند ورزند و بنا بر این اصل که پذیرفته اگر گوئی که او مامور پرهیز از آنچه را که زشت شمارده میباشد باید درباره هر یک از ما که اعتقاد به زشتی کیش ابوهاشم دارد و نیز زنا و دزدی میکند گوئی که توبه درست نیست مگر همه آنچه را که زشت می شمارید ترك کنید بنا بر این باید او مامور پرهیز از زنا کاری و دزدی در کیش ابوهاشم باشد زیرا بزشتی آن آن اعتقاد دارد .

یاران ما از او پرسیدند در باره جهودی که مسلمان شده و از همه زشتی ها توبه کرده جز اینکه در نپرداختن دانه سیم به مستحق آن اصرار میورزد و از او حلال بودی نمی طلبد و بحق وی نیز انکار ندارد آیا با این وضع توبه او از کفر درست است یا نه اگر در پاسخ میگفت آری که استدلال خود را نقض کرده و اگر میگفت نه با اجماع امت اسلام عناد و خلاف می جست . پاسخ وی در این باره این است که اسلام او درست نیست و گذشته از آن بر یهودیت خود که پیش از توبه خویش بر آن دین بوده نیز کافر شده و دیگر احکام یهود بر او جاری نمیشود و از یهودیت نیز توبه نکرده و بلکه بر آن اصرار ورزیده است و با اینهمه باز یهودی بشمار نمی رود . و در این گفتار تناقض گوئی آشکاری است . او را گفتند که اگر او مصر بر یهودیت خود است پس خوردن ذبیحه او را روا دان و از او جزیه بستان . و این بر خلاف گفتار امت اسلام است .

رسوائی چهارم - از رسوائی‌های او سخن اوست در اینکه توبه از گناه پس از ناتوانی درست نیست چنانکه توبه از دروغ و زنا پس از گنگی زبان و بریده شدن شرم او صحیح نمیباشد و این خلاف قول همه مسلمانان است که پیش از او بودند و او را گفتند چه گومی در این باره که اگر چنین کسی پندارد که اگر زبان و آلت تذکیر میداشت دروغ میگفت و زنا میکرد آیا صرف این خیال معصیت است یا نه ؟ ابوهاشم در پاسخ آن در ماند چه اگر میگفت آری . او را میگفتند که اگر آن مرد پیش خود خیال میکرد که اگر او را آلت دروغگومی و زنا بودی آندو را بکار نبردی و بخدای تعالی عصیان نورزیدی در این صورت این خیال موجب طاعت و توبه او بود . ابوهاشم با اینکه افراط در وعید میکرد و مردم را از عذاب خدا میترسانید فاسق ترین مردم روزگار خود بود و همواره میگساری میکرد و گویند که درمستی بمرد چنانکه یکی از مرجمه در باره او گفته است .

يعيب القول بالارجاء حتى يری بعين الرجاء من الجرائر  
واعظم من ذوی الارجاء جرما و عیدی اصر علی الکبائر

رسوائی پنجم - از رسوائی‌های وی سخن او در اراده مشروطه است و گوید : روا نیست که يك چیز از طرفی مراد و از طرف دیگر مکرره باشد . چیزی که او را ناچار بگفتن این سخن کرد آن بود که وقتی با کسیکه در مسئله کسب خالق قابل بجهت بود تکلم میکرد گفت : وجهی را که کسب نامیم خالی از دو امر موجود و معدوم نیست . اگر معدوم باشد در آن فقط يك چیز را میتوان اثبات کرد ، وجود بودن یا معدوم بودن آن ، و اگر موجود باشد باز خالی از آن نیست که مخلوق یا غیر مخلوق بود و اگر مخلوق باشد ثابت میگردد که آن از هر رومی مخلوق است و اگر مخلوق نبود ، باید آن فعل از طرفی قدیم و از طرفی دیگر مخلوق باشد . و این بحال است و لازم آید که چیزی از طرفی مراد و از طرف دیگر مکرره باشد . او را گفتند که اراده در نزد تو تعلق بچیزی نمیگیرد مگر از جهت حدود و همچنین است کراهت . حال اگر چیزی از

جهتی مراد و از جهت دیگر مکروه باشد واجب آید که مرید بخواهد آنچه را که اراده میکند و نخواهد آنچه را که اراده مینماید و این سخن تناقض است. پس گفت خواهنده اراده کننده چیزی مرید نیست مگر از همه وجه ها چنانکه جایز نیست که آن را بهیچ وجه مکروه دارد در این سخن معلوم و مجهول را بر وی لازم دانستند چه منکر نباشد که چیزی از وجهی معلوم و از وجه دیگر مجهول بود. و چون بچنین سخنی دست یازید که يك چیز از جهتی مراد و از جهت دیگر مکروه نباشد خود بخود مسائلی را را پیش آورد که در آن ویرانی پایه های کیش معتزله بود. یکی از آنها اینست که لازم آید زشتیهای بزرگی باشند که خدای تعالی آنها را زشت ندارد و زیباییهای نیکوئی باشد که خدای آنها نخواهد چنانکه سجده کردن بخدای تعالی که پرستش اوست پسندیده و نیکو و سجده کردن به بت که پرستش آن است زشت و نکوهیده میباشد و همچنین اگر بخواهد که گوید محمد پیغمبر خداست و مقصود او محمد بن عبدالله باشد واجب آید او را خبر دادن از محمد دیگر باین که این سخن کفر است زشت نباشد و لازم آید که هر گاه خدای تعالی سجود و پرستش بتان را زشت دارد پرستش خدای را با آنکه آن طاعتی نیکو است نخواهد و اراده نکند. باری همه اینها را فراهم آورده و در کتاب «جامعة الکبیر» ذکر کرده است. که سجده کردن بر بت خدای را ناخوش نیاید و از اینکه يك چیز از دو وجه مختلف مراد و مکروه باشد سرباز زده است و در آن کتاب گفته: اما بوعلی (یعنی پدرش) چنین چیزی را روا دانسته ولی بنابر اصولی نزد من نامستمر است زیرا در نزد ما و او اراده چیزی را جز از راه حدوث در بر نگیرد و اگر اراده حدوث آتی کند و زشت دارد واجب آید چیزی را که خواسته است ناپسند داشته باشد و این لازم آید که آن را دو حدوث باشد و این بنا بر اصل ما باطل است زیرا در نزد ما اراده تعلق بمراد گیرد بر وجه حدوث و غیر وجه حدوث و این الزام که پدرش را کرده لازم نیاید و الزام او را جواب و قلب است



اما جواب : آن است که پدرش نخواستہ است بگوید کہ ارادہ متعلق بچیزی است بر وجہ حدوث چنانکہ ابوهاشم بر آن رفتہ است بلکہ خواستہ است بگوید کہ ارادہ متعلق است بدان چیز در حال حدوث آن بحدوث آن ارادہ در آن یا آن ارادہ متعلق بصفتی است کہ در آن حال حدوث آن چیز بر آن است مثل اینکہ ارادہ حدوث آن و ارادہ طاعت خدای بودنش کند و آن صفتی است بر آن کہ در حال حدوث میباشد و این مانند سخن ایشان است کہ گویند امر و خبر جز بارادہ تحقق نپذیرد خواه بر ارادہ مامور بہ باشد بنا بر قاعدہ ابوهاشم و دیگران یا ارادہ امر بودن و خبر بودن آن باشد بنا بقاعدہ ابن اخشید ۱ کہ از معتزلان بود چنانکہ خدای تعالی فرمودہ است : قل الحق من ربکم فہن شاہ فلیؤمن ۲ . یعنی بگو حق و راستی از سوی پروردگار است ہر کہ خواهد ایمان آورد . در این جا ارادہ حدوث کلام خود و ارادہ ایمان برخی از آنان را کردہ است و بنا بقول ایشان فلیؤمن در اینجا امر نیست بلکہ تہدید است زیرا از این سخن ارادہ امر نکرده است و همچنین خبر در نزد ایشان مثلا تا خبر از زید دون عمرو نباشد خبر شمرده نمیشود با اینکہ در این جا ارادہ حدوث چیزی نشدہ است .

و مابن سخن آشکار شد کہ کراہت داشتن خدای از اینکہ سجود برای پرستش بتان باشد غیر از ارادہ حدوث آنست و الزام ابوهاشم کہ گفته خدا از کراہت سجود بتان پرستش آنها را ارادہ کردہ است درست نیست .

و وجہ قلب یعنی برگردانیدن مطلب بعد او چنان است کہ گوئیم خدای تعالی بنفس صریح از سجود کردن بتان نہی کردہ است . و از این اصل معتزلہ ثابت شدہ کہ خدای جز بحدوث چیزی امر نکند و جز از حدوث آن نہی ننماید و ثابت شدہ کہ او امر بسجود برای

(۱) ابو بکر احمد بن علی بن معجور الاحشاء از زہاد و صلحای مہر لہ متوفی در

۳۲۶ ہ رک : (المہرست ابن ندیم ص ۲۴۵)

(۲) سورہ کہف آیہ ۶۹

پرستش خود کرده و لازم آید که از وجهی که بدان امر کرده نمی نیز کرده باشد زیرا او جز از احداث چیزی نمی نکند و سجود را جز بحدوث نیست و اگر او را در حدوث باشد لازم آید که او از طرفی محدث و از طرف دیگر غیر محدث بود پس در امر ونهسی او را همان الزام است که پدرش و نجار را در مسئله اراده و کراهت کرده است .

رسوائی ششم سخن او در باره احوالی است که همگنان معتزله وی را در آن گفتار کافر شمرده اند تا چه رسد بدیگر فرق اسلام و چیزیکه او را بگفتن این سخن ناچار ساخته پرسش یاران هاست از پیشینیان معتزله که آیا دانا بدانچه را که در پیش خود میداند از نادان امتیاز دارد یانه ؟ آیا جدائی آن از این بعلتی است و جدائی او را از وی در پیش خود باطل دانستند زیرا هر دوی آنان از یک جنسند و باطل است که مفارقت او از وی نه برای نفسش و نه برای علتی باشد ، زیرا در آن هنگام بمفارقت خویش از او برتر از غیر خود نخواهد بود . پس ثابت شد که او از لحاظ دانا بودن از وی بمعنائی مفارقت دارد . واجب است که در خدای تعالی در مفارقت از نادان معنی و صفتی باشد که او را از وی جدا سازد . پس چنان پنداشت که خدای تعالی را از نادان حالی جدا میکنند که بر آن است . و حال را در سه موضع ثابت دانست :

نخست - موصوفی که بخود موصوف باشد و آن وصف او را برای حالی که بر آن

است شاید

دوم - : موصوف به چیز برای معنائی که بدان معنی اختصاص بحال پیدا میکنند . سوم - چیزیکه نه خودش را شایسته است و نه معنائی دیگر را پس بدان وصف غیر از دیگری در نزد او بحالی اختصاص میابد . چیزیکه او را بدین گفتار و ادرا ساخت پرسش معمر در معانی بود که آیا علم زید بخودش دون عمر و یا بمعنائی یانه بخودش و یانه بمعنائی اختصاص دارد ؟ پس اگر بخودش اختصاص داشته باشد واجب آید که همه دانشها را از جهت علم بودن بوی اختصاص بود و اگر بمعنائی مختص باشد گفته شده در تعلق

هر معنی بمعنای الی غیرالنهاییه صحیح است. و اگر نه بخودش اختصاص داشته باشد نه بمعنای، اختصاص بخود اولی از اختصاص بتغیر نبوده است. ابوهاشم گفت اختصاص باو از برای حالی است. یاران ما میگویند که دانش زید عیناً مختص باوست نه از نظر علم بودن یا زید بودنش. چنانکه گوئی سیاهی عیناً سیاه است نه از جهت اینکه آن را نفس و عینی است.

پس ابوهاشم را گفتند که آیا احوال را میدانی یا نه؟ گفت نه. زیرا اگر میگفت که آنها معلومند او را لازم می آمد که شیئیت آنها را ثابت کند چه در نزد او چیزی جز شیئی بودن معلوم نبود. پس اگر نگفت که آنها احوال متغایر هستند از آنروی بود که تغایر بین اشیاء و ذوات واقع میشود. پس او درباره احوال نگوید که آنها موجود یا معدوم و باقدیم و یا حادث و یا معلوم و یا مجهولند و نگوید آنها مذکورند زیرا او خود گفته که آنها غیر مذکورند و این تناقض است.

و نیز پنداشت که دانارادر هر معلومی حالی است که در آن گفته نشود که آن حال اوست با معلوم دیگر. از اینروی گفت که احوال خدای تعالی را در معلوماتش نهایتی نیست و همچنین احوال او را در مقدوراتش نهایتی نباشد

یاران ما او را گفتند چرا منکر شدی که يك معلوم را احوال بی نهایت باشد با اینکه تعلق معلوم بهر عالمی الی غیرالنهاییه صحیح است و از وی پرسیدند که آیا افعال باری تعالی از عمل اوست یا دیگری؟ پاسخ داد که نه از اوست و نه غیر او. پس گفتندش چرا گفتار صفاتیه را در صفات خدای تعالی منکر شدی که در ازل نه از او بوده است و نه غیر او؟

رسوائی هفتم - او گفتار وی است در نفی جمله عرضها که آنها را بیشتر ثابت کنند کاره اعراض ثابت کرده اند مانند: بقاء و ادراك و تیرگی و رنج و الم و شك. و پنداشت که رنجی که به آدمی در مصیبتی میرسد و رنجی که او بهنگام نوشیدن داروی تلخ احساس میکند بیش از ادراك آنچه را که طبع از آن نفرت دارد نیست

و ادراك را در نزد او معنائی نیست و مثل آن ادراك گوهرهای اهل دوزخ است در دوزخ و همچنین لذت هارا به نزد او بیش از ادراك مشتبهی معنائی نباشد و ادراك معنائی ندارد. و گفت رنجی که آدمی دردچار شدن به بیماری و با میکشد مانند رنجی است که از تازیانه خوردن میبرد و استدلال کرده که آن تأثیر برحس میکند و این از شگفتیهای گفتار اوست. چه رنجی که از خوردن چوب برای آدمی پیدا می شود مانند رنجی که از چکانیدن خردل در بینی و یاسوختن به آتش و یانوشیدن گیاه صبر باو دست میدهد درحس برابر نیستند و هر گاه نفی معنی بودن لذت را کند لازم آید که لذت نیکوکاران در بهشت بیش از لذت کودکان که آنرا بفضل دریافته اند نباشد زیرا هرحال است که لاشتی بیش از شتی بود و نیز گفته که لذت را بخودی خود سود و خوبی نیست در صورتیکه اثبات کرده که سود و خوبی چیزی نیستند و گفته هر رنجی زیان است حال آنکه از سخن او پیدا است که زیان در نزد او چیزی نیست.

رسوائی هشتم - او گفتار روی درباره فنا نیستی است<sup>۳</sup> و گوید که خدای تعالی با بودن آسمانها و زمین نتواند که ذره از جهان را نیست سازد و بنیاد سخن او بر این است که جسمها فانی نشوند مگر بفنائی که آن فنار را هم خدای تعالی آفریده امانه در محلی که ضد سایر اجسام باشد زیرا آن اختصاص به برخی از گوهرها دون بعضی ندارد چه بهیچ چیز از آنها برپا نیست پس اگر ضد آن باشد سا برین آن را نفی میکنند و همین رسوائی او را در گفتار وی بس است که خدائیکه توانای به نیست کردن جمله است به نابود کردن برخی از آن توانا نمیباشد

رسوائی نهم - گفتار اوست در اینکه طهارت واجب نیست و چیزیکه او را به این سخن ناچار ساخته پرسش اوست از خودش از طهارت بآب غصبی و بقول او و پدرش نماز در زمین غصبی درست نیست وی گوید که طهارت بآب غصبی صحیح است و فرق آن بانماز در خانه غصبی آن است که طهارت واجب نیست و خدای تعالی بنده

را فرموده نماز گذارد در حالیکه پاک باشد . پس از آن استدلال کرده که طهارت واجب نیست زیرا اگر دیگری او را طهارت دهد با تندرست بودنش ویرا کفایت خواهد کرد سپس این استدلال را نیز درباره حج جاری ساخته گوید که ایستادن و طواف و سعی کردن در حج واجب نیست ، زیرا همه اینها ویرا کفایت کند اگر او را سواره بیاورند . براین اصل لازم آید که زکوة و کفاره و نذر و پرداخت دین واجب نباشد زیرا وکیل آدمی در ادای آنها از طرف او نیابت خواهد کرد و این گفتار به بر داشتن احکام شریعت پیوندد .

در این فصل از آنچه را که یاد کردیم آشکار شد که پیشوایان معتزله يك دیگر را تکفیر کنند و بیشتر ایشان پیروان مقلد خود را کافر شمارند و مثل آن چنین است که خدای تعالی گفت : فَاغْرِبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يَنْبَغِهِمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۱

اما مثل پیروانشان همچون سخنی خدای تعالی است که گفت : اذ تَبَرَّءَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَاوَاءَ وَالْعَذَابُ وَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابَ ۲ . و قال الذين اتبعوا الموان لنا كرهة فنتبرأ منهم كما تبرأوا انما ۳

از مکابرات پیشوایان ایشان مکابره نظام است در طفره و گفتار او در اینکه جسم از مکان اول به سوم و دهم همی گردد بی آنکه ناچار باشد مراتبی را که در میان آنها است در نوردد .

و نیز مکابره اصحاب تولد از آنان است که گویند در حقیقت مردگان زندگان را کشند . و مکابره همه ایشان است در این گفتار که گویند آنکه تواند و جبی از زمین بر دارد ببرد داشتن آسمانهای هفت گانه نیز توانا است . و کسی را که دست بر بسته و در بند

(۱) سوره مائده آیه ۱۴

(۲) سوره بقره آیه ۱۶۱

(۳) سوره قمره آیه ۱۶۷

کرده‌اند تواند که با آسمان بالا رود و پشه خرد تواند که قرآن و آن چه را که کلفت تر از آن است بیاید .

دهمقی ۱ معروف که از ایشان بود چنان پنداشت که حروف صدق همان حروف کذب است و حروفی که در لاله الا الله است همان حروفی که در «المسیح اله» است میباشد . و حروفی که در قرآن است بعینه همان حروفی است که در کتاب زردشت ، پیوسته بکار رفته است .

باری هر که در پیش خرد این وجوه را که از ایشان آوردیم مکابره نشمرد انکار سوف، طایبان ۲ را نیز در پیش محسوسات مکابره نخواهد شمرد .

اسحاب مذلات آورد، اند که هفت تن از پیشوایان معتزله در انجمنی گرد آمده اند . ۳ و در توانایی خدای بر ستم و دروغ سخن گفتند . سرانجام از آن مجلس برآمدند . در آن کس دیگران را تکفیر میکرد . در آن مجلس کس از نظام برسیه ای از خوار تنالی ، تم و دروغ بر میاید و او بدین کارها توانا است پاسخ داد . اثر بجزن کاری توانا بردی ما چه دیدانیم ستم و دروغی در گذشتن از ( ) تا آمد ، می از علمای معتزله انزال او و من جمله او ، قول وی در کتاب انجمن

شماره ۱۰۰ و ۱۰۱ ( کتاب الانصار ۱۰۰ و ۱۰۱ )

(۲) در اواخر قرن پنجم قبل از میلاد مسیح جماعتی از اهل نظر در یونان پیدا شدند که جسته جسته کذب حقیقت را ضرور ندانسته آموزگاری فنون را برعهده گرفتند و شاگردان خویش را در فن جدل و مناظره ماهر می ساختند تا در هر مقام در مورد مساجرات سیاسی بتوانند بر ختم غالب شوند این جهات بواسطه تنبع و نبجر در فنون مختلفه که لازمه هوش بود بسوفست Sophists معروف شدند یعنی دانشور و چون برای غلبه بر مدعی در اجتهاد و مصلحتی و مصلحتی متشبهت می شدند لفظ سوفست که آنرا نیز سوفسطایی گویند علم شد برای کسانی که جدل می بردند و شیوه ایشان سفسطه Sophista نامیده شده است ( سر حکمت در اروپا ص ۱۷ ج ۱ )

(۳) تلخیص این بحث را با عبارات واضح نری ابوالمظفر اسفرائینی در کتاب النبصیر

فی الدین ص ۵۴ آورده است .

او سر نزده باشد یا در آینده بدروغ و بیداد گراید و یا شاید در برخی از اطراف زمین چنین کارها کرده باشد که ما از آن آگاهی نداریم . و در این صوت ما را از ستم و دروغ او جز از جهت نیاک گمانی بوی امانی نیست . و هیچ دلیلی هم نداریم که ما را از سر زدن این کارها از وی ایمن سازد .

علی اسواری او را گهت از این دلیل آوری تو لازم آید که او بر آنچه را که دانسته نمیکند یا خبر داده که نخواهد کرد توانا نباشد زیرا اگر چنین کاری را توانستی از وقوع آن ها از او در گذشته و آینده کسی ایمن نبودی .  
نظام گفت که چنین لازم آید پس گفتار تو چیست ؟

علی اسواری گفت : من هر دوی آنها را مسابوی دانسته گویم او بر خلاف آنچه را که بر وی معلوم است قادر نیست و به آنچه را ده دانسته یا خبر داده که نمیکند توانا نخواهد بود . چنانکه من و تو میگوئیم که او بکردن ستم و بیداد توانا نمیباشد .  
پس نظام اسواری را گفت که گفتار تو الحاد و کفر است .

ابوالهذیل اسواری را گفت چه گوئی در باره فرعون و کسانی که خدا میداند آنان ایمان نمیآوردند آیا ایشان نوانای بر ایمان آوردن هستند یا نه اگر گوئی که آنان بر آن کار توانا نیستند پس خداوند تعالی آنان را بچه زیکه از توان و طاعت ایشان بیرون است تکلیف کرده و این در نزد تو کفر است . و اگر گوئی که آنان توانستند که ایمان آورند پس چه چیز تو را ایمن میسازد از اینکه از برخی از آنان چیزهایی سر زده که در علم خداوند بوده است که سر نخواهد زد و یا خبر داده که آن واقع نخواهد شد پس دلیل آوری تو و نظام انکار است چنانکه او توانایی خدای را بر ستم و دروغ منکر گشت . اسواری ابوالهذیل را گفت این احتجاج بر ماست پاسخ خود تو چیست ؟ ابوالهذیل گفت که من گویم خدا بر ستم و دروغ و برکردن آنچه را که دانسته نمیکند توانا است .

پس او را گفتند که بگو بما ، اگر ستم و بیداد کند حال آن دلیل هائی که دلالت بر آن کرده که خدای تعالی ستم و بیداد نمیکند چیست ؟  
گفت این محال است . او را گفتند پس چگونه چیز محال برای خدا مقدر است . و وقوع چیزی را که از او مقدر بود چگونه بر وی محال دانستی ؟  
گفت آن وافع نشود مگر از آفتی که بر او اندر آید و اندر آمدن آفتها بر خدای تعالی محال است .

پس او را گفتند و نیز محال است که قادر بر آنچه را که از او سر میزند باشد مگر از آفتی که بر او اندر آید . پس هر سه سرگردان شدند . بشر معتمر ایشان را گفت آنچه را که گوئید هذیان است . ابوالهذیل گفت پس توجه گوئی آیا پنداری خدای تعالی تواند کودکی را عذاب کند یا اینکه باین مرد یعنی نظام همداستانی ؟  
گفت من گویم که او باین کار توانا است . پس او را گفتند که حکم او چگونه است ؟  
گفت در این صورت چنین کودکی بالغ و عاقل و گناهکار و سزاوار عقاب خواهد شد و خدای تعالی آنگاه در عذاب کردن او عادل خواهد بود .

ابوالهذیل ذلت خدای چشم ترا گرم کند ، بگریه آورد چگرا ، باشد پرستش آن کسی که آنچه از ستم مقدر وی است نکند . مردار او را گفت استاد مرا بفکر زشتی انداختی و استاد غاط کرده است . بشر او را گفت توجه گوئی ؟ گفت من گویم که خدای تعالی بر ستم و دروغ توانا است ولی اگر چنان کاری را کند ستمگر و دروغگو میشود . بشر گفت آیا در این صورت او شایسته پرستش است یا نه ؟ اگر شایسته آن باشد پرستش شکر پروردگار است و اگر ستم کند سزاوار نکوهش خواهد بود چنان شاید که خدا باشد و شایسته پرستش نباشد .

آنگاه اشج ۱ ایشان را گفت : من گویم که او بکردن ستم و گفتن دروغ



توانا است و اگر ستم کند و دروغ گوید باز عادل است. و همچنین او بکردن آنچه را که میداند نمیکند توانا است و اگر کند آنوقت به آنچه که میکند دانا میشود. اسکافی او را گفت: جگر ستم عدل میگردد؟ پس گفت کفتار تو در این مسئله چیست؟ اسکافی کفتم من گویم اگر ستم کند یا دروغ گوید در چنین حالتی دیگر خرد خردمندان وجود نخواهد داشت که از راه سرزنی و نکوشی فرار دهند. جعفر بن حرب گفت این مانند آن است که تو کوئی خدای تعالی تنها توانا به ستم بر دیوانگان است و به ستم بر خردمندان توانا نیست. پس آن گروه پراکنده شده و از یکدیگر جدائی گزیدند. و چون نهبت ایزال با نبائی و پورش ابوهاشم رسید از پاسخ باین مسئله باز پرسیدند و یکی از بزرگان ابوهاشم هم در کتابش از آن یاد نکرده است. کسی ما را گفت آیا درست است که خدای تعالی توانا بر ستم و دروغ باشد او را گفتیم که درست است زیرا اگر وقوع این کار از او بعصمت پیوندد توانای بر آن نیست زیرا قدرت بر مجال محل است.

پس اگر گوید آبا را که چنین داری از وی سرزند. گوئیم که روا نیست زیرا که آن حرزشت است و خدای از چنین کاری بی نیاز می باشد و داند که بدان کار نیازی ندارد پس اگر باز پرسد که اگر قدرت او بر ستم و دروغ تعلق گیرد آیا او فی نفسه در چه حال است، آیا سرزدن ستم از او دلالت بر نادانانی او دارد یا نیازمندیس؟ گوئیم که این مدع است زیرا ما میدانیم که او دانا و بی نیاز است پس اگر گوید: هر داه ستم و دروغ از او سرزند آبرو است که گوئیم آن کار دلالت بر نادانی و نیازمندی او نمیکند؟ گوئیم بچنین چیزی توصیف نشود زیرا ما میدانیم که ستم کردن، بر نادانی و نیازمندی کمنده آن دلالت دارد. پس اگر گوید مثل این است که نمی خواهید سوال کسی را که درباره دلالت ستم و دروغ بر نادانی و نیازمندی صاحب آن از شما میکند به اثبات و نفی پاسخ دهید. گوئیم آری جز این هیچی

نگوئیم .

اینان پیشوایان قدری روزگار ما هستند که به نادانی و بیچارگی خود و بیشینیان خویش در پاسخ این پرسش اقرار کردند. و اگر خواهند کامیاب بصواب گردند باید بسخن یاران ما باز گردند که خدای تعالی بر هر چیز توانا است و هر کاری که از او سر زند ستم و بیداد نباشد. و اگر دروغ را مانند یاران ما بر او محال میدانستند هر آینه از الزامی که در این مسئله متوجه آنان گشت و جبهائی در امتناعش از پاسخ در این مسئله به آری یا نه بپوش خواست رهایی میافتند. اگر کسی پرسشی مانند این کند و پرسد: هر گاه پیغمبر دروغ گوید آیا آن بر اینکه پیغمبر هست یا نیست دلالت میکند؟ اگر ندارد که پاسخ آن دشوار است بنابراین اصل او جز کمائی بیش نیست. اما بنا بر اصل اهل سنت پیغمبر از دروغ و ستم معصوم است و بر آن دو کار توانا نیست.

معتزله بجز نظام و اسواری خدا را بتوانائی بر ستم و دروغ توصیف کردند و لازم آید که چون از آنان پرسند که قدرت بر آندو کار آیا دلالت بر نادانی یا نیازمندی او دارد یا نه؟ به آری یا نه پاسخ دهند. و بهر کدام که جواب گویند نقض اصول خود کرده اند. خدای را سپاس که ما را از گمراهی آنان که به تناقض گوئی پیوندد برهانید.



# فصل چهارم

## در بیان مرجئه ۱ و مذاهب ایشان

مرجئه بر سه دسته اند و دسته از ایشان مانند غیلان و ابی شمر و محمد بن ابی شیبب بصری بر کیش قدریان معتزلی رفته و قائل به قدر و ارجاء و تاخیر در ایمان شدند و خبیری که از پیغمبر ص در این قدریه رسیده است ایشان را نیز شامل میشود و آنان از دو سوی سزاوار لعنتند. شمر و دیگر بر کیش حنبل بن صفوان رفته و قائل به جبر ۲ در اعمال و ارجاء در ایمان شدند و آنان از چهارمیه و چهارمیه رفته اند.

گروه سوم از جبر و قدر هر دو بیرونند ۳ و پنج دسته از ایشان بدید آمدند که یونس و غیلان و ثویب و زینب و هر دو یه باشند ۴ و آنان را از آن جهت مرجئه

(۱) این دره درار و ایش مانی و ... و حواص ... و ...  
 شدند و بر این عمده بود که بر اهل امامت است که در راه نبی آمده اند که دن نهاد  
 و حکم بکفر و شرک ایشان را از روی امامت و جبر اندازد. البته مرجئه مشفق  
 از مسدود ارجاء در راه اهل بیت و با ...  
 Muslim Theology مس ۱۲۳ در ...  
 ج ۶ من ۲۱۴ (حمی) ...  
 نافع بن ازرن خارجی بود

(۲) شهرستانی ج ۱ من ۱۱۲ و اجماعی در معرفت در کتب جبر فیه  
 فعل حمیه از بنده و نسبت آن به خداوند است و آن شده در میباشد

(۳) یعنی قائل به ارجاء معین شدند. حدیث صحیح ج ۲ من ۳۵۰ (حتی)

(۴) مرجئه اهمیت خاصی به ایمان میدارند و این را مقدم بر عمل و کردار  
 میدانند (رجوع شود به باب یازدهم رساله یونس که در ارجاء ایمان است) و  
 میگویند که با وجود داشتن ایمان گناه زمانی میسرساند چنانکه دعای او کفر سودی نبخشند  
 بسقوط دروات نبی آمده سبب سیاسی که موجب پندایش این فرقه شده بود از میان رفت و  
 بحث های آن فرقه متوجه بقایابی شد که رأس آن ها مسأله ایمان و کردار (عمل) و  
 گناهان کبیره و صغیره بود زیرا میگویند واجب است حکم در راه هر یک کبیره ناروز

گفتند که کردار را از ایمان ۱ باز پس انداختند و ارجاء بمعنی باز پس انداختن کاری و تأخیر در آن است چنانکه گویند ارجئه و ارجاء یعنی آن را بتأخیر انداختم. از پیغمبر روایت شده که فرمود « لعنت المرجئه علی لسان سبعین نبیا » یعنی هر جئه بر زبان هفتاد پیغمبر نفرین و لعنت شده اند. و چون پرسیدند یا رسول الله هر جئه کیافند فرمود « ان الذین یقولون ان الایمان کلام بلا عمل » یعنی آنان کسانی هستند که گویند ایمان گفتاری بی کردار است و آن شیوه کسانی است که ایمان را تنها در اقرار بدین دانسته و بدستورهای دین کار نکنند. هر کدام از این فرقه ها که یاد کردیم بکدیگر کافر شمارند و دیگر فرق اسلام آنان را گمراه خوانند.

### در بیان یونسیه

که از مرجئه بودند : آنان پیرو یونس بن عون ۲ هستند که میگفت ایمان بدل و زبان باشد و آن شناختن خدای تعالی و مهر ورزیدن و فرو تنی کردن بوی از روی دل و اقرار نمودن بزبان بر اینکه او یکتا و یگانه است و وی را همتا و مانند نیست و این ناهنگامی است که پیغمبران براهبری نیامده باشند و چون آنان براهبری آیند بر است داشتن گفتار ایشان و شناخت آنچه را که فرمایند و بهم فرشته ایمان گویند و تنها شناختن آنچه را که از ایشان رسد ایمان نیست و از جمله آن نیز نمیباشد. این گروه پندارند که هر خصلتی از خصال ایمان به تنهایی یا برخی از آن ایمان نیست

جزا بتأخیر افتد و اهمینی ندارد که در این دنیا کسی از اهل بهست یا دوزخ باشد. ضد این فرقه دسته ای بودند که وعیدیه نام داشتند (حتی)

(۱) شهرستانی : مرجئه را بر چهار دسته کرده : مرجئه خوارج ، مرجئه قدریه ، مرجئه جبریه ، و مرجئه خالص ( شهرستانی حاشیه ابن حزم ج ۱ ص ۱۸۶ ) و بلاوه فرق مرجئه در آن کتاب بدین قرار آمده : یونسیه ، عبیده از یاران عبید المسکت ، غسانیه ، ثوبانیه ، تومنیه ، صالحیه .

(۲) یونس بن عون نمیری رئیس فرقه یونسیه و ایشان غیر از یونسیه دیگر هستند که پیرو یونس بن عبدالرحمن قبی بودند و از امامیه بشمار میرفتند در شهرستانی ج ۱ ص ۱۸۷ نام او « یونس السمری » آمده است .

و بلکه مجموع آن ایمان خوانده میشود .

### در بیان غسانیه

اینان پیرو غسان مرجی ۱ هستند که میگفت ایمان اقرار بخدا و مهر ورزیدن بوی  
 و بزرگداشتن او و سرپیچی نکردن از فرمان وی است و گفت آنچه چیزی است که بیهزاید و کاسته  
 نگردد . فرق این دسته با یونسیه آنست که ایشان هر خصالتی از ایمان را برخی از ایمان دانند  
 غسان در کتاب خود پنداشته که سخن وی درباره ایمان مانند گفته ابوحنیفه است و حال آن  
 که این غلط است و چنین نسبتی درست نیست زیرا ابوحنیفه گفته است : ایمان روی  
 همرفته و بی گفتگو شناختن خدای تعالی و اقرار بوی و به پیغمبران او و بدانچه را که از  
 سوی خدا آورده اند میباشد ۲ . و جز این چیزی نیفزوده و نکاسته و هر دمان را در آن بربک  
 دیگر برتری نداده است و اما غسان گفته که آن بیهزاید ولی کاسته نگردد .

### در بیان تومنیه ۳

اینان پیروان ابی معاذ تومنی ۴ هستند که میگفت ایمان چیزی است که آدمی

(۱) غسان الکوفی المرجی و او چنانکه مقرر می باشد پنداشته غسان بن ابان محدث معروف

نیست چه غسان بن ابان یامعی بود و این کوفی است

(۲) پنداشته که خدای تعالی خوک را حرام کرده و شعمی اگر نداند که آنچه حرام  
 است گوسفند است یا خوک مؤمن باشد و اگر گوید که خدای حج را فرض فرموده و  
 نداند که کبّه کجا است و شاید در هند باشد مؤمن است و مقصود اینست که امثال این عتق  
 اعتقادات در حقیقت ایمان مدخل نیست . شگفت اینجا است که غسان حکایت کند که  
 امام ابوحنیفه بکیش وی بوده و از مرجئه بشمار میرفت در این حکایت دروغ گفته است  
 شاید سبب این اتهام آن باشد که ابوحنیفه گفته است « ایمان تصدیق بدل است و زیاده  
 و کم نگردد » و سبب دیگر این اتهام آنست که ابوحنیفه متناف قدریه معتزله بود و  
 معتزلان آن روزگار مخالفان خود را در قدر مرجئه میگفتند و همچنین وعیدیه از خوارج  
 مخالفان خویش را باین لقب میخواندند و دور نیست که تهمت این لقب به ابوحنیفه از  
 معتزله و خوارج پدید آمده باشد (حاشیه ملل و نحل شهرستانی طبع احمد فیهی ج ۱ ص ۲۲۵)

(۳) این فرقه را مؤلف در فصل دوم از باب دوم بعد از « توبانیه » آورده نه  
 قبل از آن . رک به ص ۲۰ این کتاب .

(۴) منسوب به تومن قریه ای در مصر رک : انساب سمعانی و اب اللباب ص ۱۰۶ ج ۱ (حتی)

را از کفر نگهدارد و آن نام خصال است و اگر کسی آنها یا خصلتی از آنها را فرو گذارد کافر شود و مجموع آن خصلتها ایمان است و به خصلتی از آن یا برخی از آن ایمان نگویند. و گفت آنچه را که امت اسلام بترك از فرائض بکفر کننده آن اجماع نکرده اند از آئین ایمان شمرده میشود ولی ایمان نمیباشد. و گفت فریضه که از ایمان نیست تركش فسق است و تارك را اگر از روی انکار ترك آن نکرده باشد نباید فاسق خواند و نیز گفت اگر کسی پیغمبری را بزند و بکشد کفر او نه از جهت زدن و کشتن او است بلکه بسبب دشمنی و کینه ای است که با او داشته و حق او را فرو گذاشته است.

### در بیان ثوبانیه

اینان پیروان ابی ثوبان مرجی هستند که میگفت. ایمان اقرار بخدا و شناخت وی و پیغمبران او و کردن چیزهایی است که در پیش خرد شایسته است و آنچه را در نزد خرد روا نیست شناخت آن از ایمان شمرده نمیشود. فرقی که این فرقه با یونسیه و غسانیه دارند این است که ایشان وجوب عقلی را پیش از وجوب شرعی قائل شدند.

### در بیان مریسیه

اینان مرجئان بغداد و پیرو بشر مریسی ۱ هستند که در فقه برای ابی یوسف قاضی ۲ بود ولی چون گفتار خود را در باره خلق قرآن آشکار ساخت ابو یوسف وی

(۱) ابو عبد الرحمن بن بشر بن غیاث مریسی متوفی بیغداد ۲۱۹ هـ فقیهی حنفی مذهب و متکلم و از موالی زید بن خطاب بود و فقه را از قاضی ابو یوسف فرا گرفت و قائل بخلق قرآن شد و با امام شافعی مناظره کرد. گویند او منسوب به « مریسه » ( بکسرو تشدید ) از ناحیه صعید مصر بود و نیز او را به « مریسه » ( بتخفیف ) در بلاد نوبه که از آنجا برده میآوردند نسبت داده اند رك : تاریخ بغداد و ابن خلکان ج ۱ ص ۱۲۷ و مقریزی ج ۲ ص ۳۵۰ و معجم البلدان یا قوت .

(۲) ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری کوفی ( ۱۱۳ - ۱۸۲ ) بروز کارهای ورشید قاضی بغداد بود و نخستین کسی است که در اسلام « قاضی القضاة » خوانده شد و اولین

را از پیش خود براند از اینجهت صفاتیہ نیز او را گمراه شمردند و نیز از آنکاه که صفاتیہ در این سخن کہہ خدای تعالی آفریدگار کسبها و پیشہهای بندگان است و استطاعت با فعل ہمراہ میباشد موافقت کردند معتزلہ آنان را کافر شمردند از اینرو بشر رانده هر دو فرقه صفاتیہ و معتزلہ شد وی در بارہ ایمان میگفت کہ آن تصدیق بدل و زبان با ہم است چنانکہ این راوندی میگفت کہ کفر جحد و انکار باشد و هر دوی ایشان پنداشتند کہ سجده بر بت کفر نیست ولی دلالت بر کفر دارد .

و این پنج فرقه مرجثہ از جبر و قدر بیروند . اما مرجثہ قدریہ چون ابی شمر و ابن شیبب و غیلان و صالح قبه در ایمان اختلاف کرده اند .

ابن مبشر گفت کہ ایمان معرفت و اقرار بخدای تعالی و چیزهایی است کہ از وی رسیده باشد و امت اسلام در آن اجماع کرده اند چون نماز و زکاة و روزه و حج و حرام دانستن مردار و خون و گوشت خوک و همخوابگی با محارم و چیزهایی مانند آن و نیز شناختن عدل و داد خداوند از روی خرد و یکتای دانستن او و نفی تشبیہ ازوی از ایمان شمرده شود و خواست وی از خرد گفتار او در بارہ قدر و مرادوی از یکتائی خداوند نفی صفات ازلی از خداوند است . و گفت همه اینها ایمان میباشد و شك کننده در آن کافر است و هر که در کفر وی شك کند او نیز کافر است . و گفت این معرفت ایمان نخواهد بود مگر با اقرار . ابو شمر بنا بر این بدعت موافقان قدری خود را کہ فاسق میشدند فاسق مطلق نمی خواند بلکه میگفت کہ او در این مورد بخصوص فاسق است . این فرقه در نزد اهل سنت و جماعت کافر ترین دسته های مرجثہ هستند زیرا در میان دو گمراهی قدر و ارجاء جمع کردند و در حقیقت عدلی را کہ

کسی است کہ در فقه بر مذهب ابو حنیفہ کتاب نوشت و کتاب الخراج معروف از اوست اهمیت کتابش اینست کہ آراء استادش ابو حنیفہ را برای ما حفظ کرده است کتاب الخراج بکوشش سفارت فرانسه در سوریه و بقلم El Fagnan تحت عنوان *Le livre de l'import Foncier* بطبع رسیده است (الاعلام زرکلی، حتی)

ابوشمر بدان اشاره میکند شرك است زیرا جز خدای تعالی میخواهد آفریدگارهای بزرگی را ثابت نماید. و توحیدی را که هم بدان اشاره میکند تعطیل است زیرا بوسیله آن علم و قدرت و رؤیت و دیگر صفات ازلی خداوند را نفی و انکار میکند. و سخن او در باره مخالفانش که ایشان کافرند و شك کننده در کفر آنان هم کافر است از سوی اهل سنت پاسخ داده میشود که خود او کافر است و شك کننده در کفر وی نیز کافر.

غیلان قدری میان قدر و ارجاء جمع کرد و گفت ایمان و معرفت دوم بخدای تعالی و مهر و فروتنی بوی و اقرار بدانچه راست است که پیغمبر آورده است و گفت که معرفت نخستین از روی ناچاری است و ایمان نمیباشد.

زبرقان در مقالات خود از غیلان آورده است که ایمان اقرار بزبان میباشد و معرفت بخدای تعالی ضروری فعل خداست و از ایمان نیست و باز غیلان گفت که ایمان افزایش و کاهش پیدا نکند و مردمان در آن بر یکدیگر برتری ندارند و محمد بن شیب گفت که ایمان اقرار بخدا و معرفت به پیغمبران او و همه چیزهایی است که از وی رسیده و مسلمانان آنها را مسلم دانسته و در آن اختلاف ندارند چون نماز و زکوة و روزه و حج و گفت تبعض در ایمان جایز است و ممکن است مردمان بر یکدیگر برتری جویند و گاهی يك خصلت از ایمان برخی از ایمان میباشد و تارك آن کافریه ترك برخی از ایمان میگردد و در رسیدن بهمه آن مومن نمیشود.

صالحی ۱ گفت که ایمان تنها معرفت بخدای تعالی و کفر تنها جهل و نادانی بوی است و سخن گوینده که خدای تعالی سوم سه تن است کفر نیست ولی چنین سخن جز از کافری سر نزند و هر که انکار پیغمبر کند مومن نیست نه از آنجهت که این

---

(۱) در شهسنانی ج ۱ ص ۱۹۲ در حاشیه این حزم. در شمار فرق مرجئه فرقه ای نیز بنام « صالحیه » آمده که اصحاب صالح بن عمرو صالحی و محمد بن شمر و غیلان بن حرث و محمد بن یحیی شمرده شده اند و آنان همگی جمع بین قدر و ارجاء نمودند



مجال است بلکه از آن روی که پیغمبر گفت « من لا يؤمن بی فلیس مؤمناً بالله » یعنی هر که بمن نگرود بخدای نگروده است و گفت که نماز و زکوة و روزه و حج طاعت است و عبادت بخداوند نیست زیرا عبادت بوی جز ایمان باو نیست و آن شناختن اوست و ایمان در نزد وی باک خصلت است که نیفزاید و کاسته نگردد و همچنین کفر باک خصلت میباشد و این سخنان مرجئه است در باره ایمان و آنان عمل را موخر از ایمان میدانند از اینجهت است که آنان را مرجئه نامیدند ۱

## فصل پنجم

### در بیان مقالات فرقی نجاریه

اینان پیرو حسین بن نجار ۲ هستند که در برخی از اصول با یاران ما و درباره با قدریه همداستان شدند و خود نیز اصول تازه پدید آوردند. اما در چیزهایی که با یاران ما همداستان داشتند یکی آنست که گفتند: خدای تعالی آفریدگار پیشه و سببهای

(۱) در شهرستانی ج ۱ ص ۱۹۴ در پایان فصل راجع به مرجئه: حسین بن محمد بن علی ابی طالب، و سعید بن جبیر، و طالق بن حبیب، و عمرو بن مره، و معاذ بن دنار، و مقاتل بن سلیمان، و ابو حنیفه، و ابو یوسف، و محمد بن الحسن، و قدس بن جعفر، را از رجال مرجئه شمرده و گوید همه اینان ائمه حدیث هستند که ساحان کداهان کبیره را بر خلاف خوارج و درجه نکتہ نگرداند و حکم به جاودان بودن ایشان در در آتش دوزخ دادند.

(۲) در شهرستانی ص ۲۶ «ابو الحسن النجار المشرقی» در مقرنی ج ۲ ص ۳۵۰ «الحسن بن محمد بن عبدالله النجار ابی عبدالله» و شهرستانی ج ۱ ص ۱۱۶ نجاریه را از جبیره شمرده است و گوید: ابو عبدالله حسن بن عبدالله النجار که بیشتر معتزله ری و حوالی آن بر کیش وی بودند نسبت از یاران بشر مرتسی بود و با نظام مناظره کرد و فیروز نیافت و در این اندوه بمرد حوالی سنه ۲۲۰ هجری بافنده حابه بود و از متکلمان معتزله است و نیز گویند که ترا از و ساز و ازاله بهم کرمان بود و هر گاه سحنی میبفت آوازی شبیه خفاش از او شنیده میشود (مقالات الاسلامیین فی اختلاف المصلین ابوالحسن اشعری طبع مسر ۱۹۵۰ ص ۳۱۵)

مردمان میباید و استطاعت با فعل همراه است و جز آنچه را که خدای نخواهد در جهان پدید نیاید و در باب وعید و رواداشتن آمرزش برای گناهکاران و در بیشتر باب های تعدیل و تجویز یعنی دادگر و ستمگر شمردن خدا با ما موافقت دارند. اما در چیزهایی که با قدریه موافقت کردند آنست که علم خدای تعالی و قدرت و حیات و دیگر صفات ازلی او را نفی کردند و بچشم دیدن او را محال دانستند و گفتند کلام خدای تعالی حادث است. قدریه ایشان را در چیزهایی که با یاران ما موافقت کردند کافر شمارند و یاران ما نیز آنان را در چیزهایی که با قدریه همداستان شدند تکفیر کنند. اما مسائلی که همه نجاریه ۱ بر آن همداستانند یکی ایمان است که گویند ایمان معرفت بخدا و پیغمبران او و فرائضی است که همه مسلمانان بر آن اجماع کرده اند و فروتنی بخدای تعالی و اقرار بزبان از ایمان شمرده میشود. و هر که پس از قیام حجت بوی و تعریف ایمان برای او بیکی از چیزهایی که بر شمردیم نادان گردد و یا اقرار نکند کافر است و گفتند که هر خصالتی از خصال ایمان طاعت است و ایمان نیست و مجموع آن ایمان میباشد و هیچ خصالتی از آن بتمنهایی ایمان و طاعت شمرده نمیشود و ایمان افزایش و کاسته نگردد و نجار گفت جسم عرضهایی است گرد هم آمده و آن اعراضی است که جسم از آن انفکاک حاصل نکند چون رنگ و مزه و بوی و دیگر آنچه را که جسم از آن و از ضد آن خالی نیست اما آنهایی که جسم از آن و از ضد آن خالی است چیزهایی است مانند دانایی و نادانی که چیزی از آنها پاره از جسم نیست. و گفت کلام خدای تعالی هر گاه خوانده شود عرض است و اگر نوشته شود جسم میباشد و اگر با خون نوشته شود آن خون لخته لخته پارههایی از کلام خدا گردد اگر چه در آن هنگامی که آن خون ریخته شود کلام خدا نبود.

(۱) نجاریه یاران محمد بن حسین نجارند که با اهل سنت در خلق افعال و اینکه استطاعت با فعل است و بنده اکتساب فعل خود کند، و نیز با معتزله در نفی صفات وجودیه و حدوث کلام و نفی رؤیت خدا موافق بودند. (تعریفات جرجانی)

این اصول عقاید نجاریه است پس از آن در باره خلق قرآن و حکم اقوال مخالفان خود بایکدیگر اختلاف کرده و فرقه های بسیاری پدید آوردند که هر یک دیگری را کافر شمارد و فرق مشهور آنان سه فرقه اند که : برغوثیه و زعفرانیه و مستدرکه باشند و مستدرکه از زعفرانیه پدید آمده اند ۱

### در بیان فرقه برغوثیه

اینان پیرو محمد بن عیسی ملقب به برغوث ۲ هستند و او در بیشتر عقایدش بر کیش نجار بود و سپس در فاعل نامیدن مکتسب با وی اختلاف نمود و او را نجار رها کرد و نیز با وی درباره متولدات خلاف جست و گفت که آنها بحکم طبع فعل خدای تعالی هستند بدین معنی که خدای تعالی در طبیعت سنگ نهاده که هر گاه آن را رها کنند بر زمین افتد و نیز در سرشت حیوان نهاده که هر گاه او را بزندان احساس درد نماید . باید دانست که قول نجار در باره متولدات به مانند گفتار یاران ما است که گویند آنها باختیار ، فعل خدا هستند نه از نظر طبیعت جسم که آنرا مولد نامیده اند . ۳

### در بیان زعفرانیه

آنان پیرو زعفرانی نامی هستند که در ری میزیست و اول و آخر سخن این مرد با هم تناقض داشت و هیئت : کلام خدای تعالی غیر اوست و هر چیزی که غیر خدای تعالی باشد مخلوق است با این سخن باز می گفت که سا از کسی که گوید سخن خدا مخلوق است بهتر باشد . تاریخ نگاران دویند که چون زعفرانی همی خواست

(۱) در شهر سنانی و دیگر کتب فرق نجاریه و فرق آن از چیره شماره شده اند

(۲) محمد بن عیسی برغوث مردی کاتب بود در کتاب فصل این ح ۳ س

۳۲ لقب محمد ، برغوث و در اعزازات فخر رازی س ۶۹ نام این فرقه ( برغوثیه ) باسین آمده است .

(۳) برغوثیه گمانند الام خدا هر گاه خوانده شود عرنس است و هر گاه نوشته

شود جسم است ( نریفات جرجانی )

که اندر جهان نامبردار شود مردی را بمزد گرفت و بمکه فرستاد تا هر گاه که حاجیان بدانجا آیند او را دشنام دهد و لعنت کند تا بدین شیوه در جهان مشهور گردد. از حماقت پیروان او در ری یکی آنست که گروهی از ایشان از خوردن دانه انگور با کشمش خود داری میکردند و آن را بر خود حرام کرده بودند و میگفتند چون زعفرانی آن را بسیار دوست دارد از اینرو ما خوردن چیزی را که او دوست دارد بر خود روا نمیداریم.

### در بیان مستدر که

آنان گروهی از نجاریه بودند و گفتند آنچه را که بر پیشینان ۱ پوشیده بود دریافته اند زیرا پیشینیان ایشان پیروان خود را گفته بودند که درباره مخلوق بودن قرآن مطلقاً سخنی نگویند ولی مستدر که پنداشتند آن مخلوق است و در آن باره بر دو فرقه گردیدند.

گروهی پنداشته اند که پیغمبر گفت کلام خدا بترتیب این حروف مخلوق است و لیکن اعتقاد داشت که قرآن بر این لفظ و ترتیب حروف آنست و هر که گوید پیغمبر ن گفته که قرآن بترتیب این حروف است کافر میباشد.

گروه دوم گفتند که پیغمبر ن گفته کلام خدا بترتیب این حروف مخلوق است و لیکن آنرا اعتقاد داشت و دلالت بر آن میکرد. و هر که گوید کلام خدا مخلوق باین لفظ میباشد کافر است. از این دسته مستدر که گروهی بهری بودند که همه سخنان مخالفان خود را دروغ می پنداشتند تا بدانجای که اگر کسی در تابش آفتاب میگفت آفتاب میتابد سخن او دروغ می انگاشتند.

---

(۱) مقصود از اسلاف و پیشینیان ایشان کسانی بودند که صفات خدا را ثابت کرده و قائل به قدم قرآن بودند (حتی) در شهرستانی ج ۱ ص ۱۲۳ طبع احمد فهمی مینویسد «در آنگاه که معتزله نفی صفات خدا میکردند سلف آنها را اثبات مینمودند از اینرو صفاتی نامیده شده معتزله را معطله خواندند»

عبدالقاهر بغدادی گوید: من با یکی از این گروه در ری گفتگو کرده گفتم تو مردی خردمندی و هادرت تو را بزناشویی زائیده نه از زنا در این سخن چه گوئی آیا راست گویم یا دروغ؟ گفت تو در این سخن دروغ گوئی پس او را گفتم سخن تو در این باسیخ راست است پس از آن از شرم خاموش گشت و دم بر نیاورد.

## فصل ششم

### در بیان جهیمیه و بگریه و ضراریه ۱ و مذاهب ایشان

اینان پسر جهیم بن صفوانند ۲ هستند که در کارها قائل به جبر و اضطرار بود و همه استطاعتها و اختیارها را انکار میکرد و میگفت بهشت و دوزخ نیستی پذیرند ۳ و ایمان آنها شناخت خداوند و کفر نادانی بوی است و هیچ کس راجز خدا قدرت و توانائی بر کار و کردی نیست و نسبت دادن کارها بر بندگان و آفریدگار از روی مجاز است چنانکه گویند. آفتاب عروب میکند و سنات آسیامیگردد حال آنکه هیچکدام از این دو کمنده و فاعل کاری که بآنها نسبت میدهند نویاشند:

(۱) مریزی ج ۲ ص ۳۴۹ اسرفره را تحت عنوان «مبیره» که همان جبریّه و مخالفان دبریه باشند آورده و اسان کسانی بودند که در نفی استطاعت و توانائی از بندگان خدا بر کارها و در نفی اختیار از ایشان راه مبالغه پیودند (حی)

(۲) ابومحضر جهیم بن صفوان برمندی اصلا ایرانی و از جبریان خالص بود و برای بندگان خدا هیچگونه قدرت و توانائی و استطاعتی را فائل نبود وی مذهب خود را در ترمذ آشکار کرد و او را سلم بن احوزمآزنی بامر نصر بن سیار فرمانفرمای بنی امیه در خراسان در ۱۲۸ هـ بکشت. (شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۱ ص ۴۰ و ۹۱۳، انتصار ان خیاط ص ۸۰)

(۳) یعنی پس از قیامت تنها ذات خدایتعالی باقی خواهد ماند (حتی)

(۴) جهیمیه که یاران جهیم بن صفوان باشند گفتند اصلا بنده را قدری نیست خواه آن قدرت مؤثر یا کسب کننده باشد. بلکه او بمنزله جمادات است و بهشت و دوزخ پس از در آمدن اهل آنها بدانها فانی شود و موجودی جز خدای نخواهد ماند (تعریفات جرجانی)

و نیز میگفت که عالم خدای تعالی حادث است و مردم را از گفتن اینکه خدای شیئی (چیزی) و یاحی (زنده) و یا عالم (دانا) و مرید است باز میداشت و می گفت من او را به چیزی وصف نمیکنم که مانند صفت چیزی و موجود و زنده و دانا و مرید اطلاق آن بردیگری نیز روا باشد بلکه گویم او قادر (توانا) و موجود (پدید آورنده) و فاعل (کننده) و خالق (آفریدگار) و مجیبی (زنده کننده) و ممیت (میراننده) است زیرا این اوصاف تنها برای وی است. او کلام خدا را چون قدریه حادث میدانست و خدای تعالی را متکلم و گویا بدان سخن نمی نامید.

باری بیشتر یاران ما او را در همه گمراهیهایش تکفیر کردند و قدریه او را بدان سخن که میگفت خدا آفریننده کارهای بندگان است کافر شمارند و همه اصناف مسلمانان بر کافر بودن او همداستانند. جهم ما همه گمراهیهایش که برشمریم سلاح برگرفت و با سلطان بجننگید و در پایان روزگار بنی مروان باسربج ۱ بن حارث بر نصر بن سیار بشورید تا اینکه سلم بن احوز هازنی او را بکشت و پیروان او امروز در نهبانند. بر روزگار ما اسماعیل بن ابراهیم بن کبوس شیرازی دلیلی بیامد و ایشان را بکیش پیر ما ابوالحسن اشعری بخواند و گروهی از آنان بحمدالله دعوت او را پذیرفته بکیش اهل سنت در آمدند.

## در بیان بکریه

اینان پیرو بکر بن اخت عبد الواحد بن زید ۲ هستند که با گفتار نظام در این که میگفت آدمی همان روان است و نه کالبدی که در آن روان باشد همداستان بود (۱) شریح بن الحارث (مختصر الفرق ص ۹۲۹) حارث بن شریح، ابن حزم ج ۴ ص ۲۲۷. رک طبری ج ۲ ص ۷۹۶ و ۸۵۴ (حتی)

(۲) بکر بن اخت عبد الواحد بن زیاد (مختصر الفرق ص ۹۲۹) دانی او عبد الواحد مردی زاهد و صوفی بود و از اصحاب حسن بصری بود صاحب کتاب المیزان او را بکر بن زیاد باهلی نام برده است (مقالات الاسلامیین اشعری ص ۳۱۷)

و بایاران مادر ابطال گرفتار در باره تولد و اینکه خدای تعالی پدید آورنده درد است در هنگام زدن موافقت داشت و مانند یاران ما بریدن و زدن را که بدون درد باشد روا میدانست .

و از خود نیز گمراهی‌هایی داشت که مسلمانان او را در آنها کافر می‌شمردند . یکی آنکه میگفت خدای تعالی در روز رستخیز در پیکری که خود آفریند نمودار شود و بایندگان خود در آن صورت سخن گوید .

دیگر آنکه گناهان کبیره را که از اهل قبله سر میزند نفاق میدانست و صاحبان آنها را اگرچه هم نماز گذارند و مسلمان و مومن باشند منافق و پرستندگان شیطان میخواند و میگفت آنان با اینکه منافقند بخدای تعالی نیز دروغ بندند و انکار او کنند از اینرو سرانجام در ژرفترین تارک دوزخ سرنگون گردند و در آنجای حاودان بمانند . سپس این سخن را برتر کشانیده گفت گناهان علی و طلحه و زبیر کفر و شرک بود ولی با اینهمه آنان آمرزیده‌اند زیرا روایت شده که خدای تعالی بر اهل بدر یرتو افکنده گفت . هر کار که خواهید بکنید زیرا من شما را آمرزنده‌ام . دیگر از گمراهی‌های او آن بود که میگفت کودکان گهواره احساس درد نمی‌کنند اگرچه پاره از تن آنان ببرند و یا ایشان را با آتش بسوزانند و یا آنان را بزنند و این گریه و شیونی که میکنند نشان لذت و خوشنودی ایشان است وی بدعت‌هایی نیز در فقه گذارده که در نزد اهل سنت آنها را اعتباری نیست از جمله خوردن سیر و پیاز را نارواشمرد و میگفت قراقرشکم مبطل وضو است و باید وضو را تازه کرد .

و کرمه و ...  
ن سوا ...

## در بیان ضراریه

ایشان پیرو ضرار بن عمرو ۱ هستند که با یاران ما در اینکه کار هاوکسبه‌های  
بندگان آفریده خدا است و قول بتولد باطل است همداستان بود . و بامعتزله نیز در این  
که اسنطاعت و اختیار پیش از فعل است موافقت داشت ولی خود نیز بر آن سخن  
چیزی بفرزود و گفت اسنطاعت هم پیش از فعل و هم با فعل و هم پس از فعل است  
و مرخی از شخص مستطیع میباشد و با تجاربه در اینکه جسم عرضهایی گرد آمده  
از رنگ و بوی و مزه و مانند آنها است همداستان شد از اینها گذشته خود نیز دعوی  
های ناپسندی کرد . از جمله میگفت که مسلمانان در روز رستاخیز خدای تعالی را  
بحس ششم بینند و ماهیت او را دریابند و گوید خدای تعالی را ماهیتی است که جز  
بحس ششم آنرا نتوان شناخت حفص فرد ۲ او را در این سخن پیروی کرده است .  
ضرار قرائت ابن مسعود ۳ و ابی بن کعب را از قرآن درست نمیدانست و گواهی  
میداد که خدای تعالی آن دو قرائت را فرو نفرستاده و این دو امام را که از یاران پیغمبر  
بودند در مصحفشان بد آموز و گمراه میخواند .

دیگر اینکه او در رفتار و کردار همه مسلمانان بدگمان شد و گفت من نمیدانم

(۱) ضرار بن عمرو قاضی ، ابن ندیم مینویسد که او سی کتاب در رد معتزله و  
خوارج و روافض نوشت گفته اند که احمد بن حنبل در نزد سعید بن عبدالرحمن الجمحی قاضی  
بکفر او شهادت داد و قاضی فتوی داد که گردن او زنند او بگریخت و او را یحیی بن  
خالد که از رجال نیمه اول قرن سوم بود پنهان کرد ( لسان المیزان ج ۲ ص ۳۳۰ ) باید  
دانست که جمحی قاضی در ۱۷۸ هـ در گذشت و احمد بن حنبل در روز گاراوسن شهادت  
نرسیده بود ( التبصیر فی الدین ص ۶۳ و اعتقادات فرق المسلمین و فخر رازی ص ۶۹ و کتاب  
التنبیه ابوالحسین ملتطی ص ۴۳ )

(۲) حفص الفرد از اکابر مجبره و ابویحیی و ابو عمرو کنبه داشت و از اهل مصر بود  
و بیصره در آمد و با ابوالهدیل و شافعی مناظره کرد و شافعی وی را تکفیر نمود ( الفهرست  
ابن ندیم ص ۲۵۵ و لسان المیزان ج ۲ ص ۳۳۰ و کتاب الاتصاف ص ۱۳۳ ، ۲۱۵ )

(۳) مراد قرائت ابن مسعود صحابی مشهور است از بعضی از آیات قرآن



و شاید رفتار و کردار آنان در نهان شرك و كفر باشد.  
دیگر آنکه وی سخن ما را درباره خدای تعالی که او دانا و زنده است معنی  
کرد که او نادان و مرده نیست، همچنین است قیاس او در دیگر اوصاف خدای  
تعالی بدون اثبات معنی یا فائده جز نفی وصف به نقیض این اوصاف از او.

## فصل هفتم

### در مقالات کرامیه

کرامیه در خراسان بر سه دسته‌اند. حقائقیه و طرائقیه و اسحاقیه و چون  
این سه فرقه یکدیگر را تکفیر نکنند از اینرو ما آنان را بشمار يك فرقه آورديم  
ولی باید دانست که دیگر فرق اسلام آنان را کافر شمارند. پیشوای ایشان محمد ۱ بن  
کرام بود که از سیستان بغرجستان رانده شد و پیروان وی در زمان او از فرومایگان

---

(۱) ابو عبدالله محمد بن کرام بن عراف بن خزامة بن البراء موفی در ۲۵۵ هـ  
مردی سیستانی و پدرش رزبان بود و چون رزبان را پارسی کرام گویند از این رو  
باین کرام معروف شد او پنج سال در مکه مجاور بود پس از آن به نیشابور در آمد و  
طاهر بن عبدالله او را بزندان افکند پس از دهائی بشام رفت و دو باره به نیشابور باز  
گشت محمد بن طاهر بندش کرد و در سال ۲۵۱ رهائی یافت و به بیت المقدس رفت  
و بدانجا در گذشت. ابوالفتح سنن در باره او گفته: ان الذین بجهلهم لم یقتدوا بمحمد  
بن کرام غیر کرام. الراى رأى ابن حنیفة وحده والدين دين محمد بن کرام. (رك .  
تخفیات اساد سعید نفیسی در تعلیقات تاریخ بهی ج ۲ س ۹۱۵ الخ) محمد بن کرام  
از مجسمه **Anthropomorphism** بود و مبهکت خداوند را جسم و اعضا است و  
می‌نشیند و حرکت مبهکس. ابن کرام برخی از آیات قرآن را که در توصیف خدا  
است معنای ظاهری آن می‌گرفت و در صفات خدا علو می‌کرد و حرکت را برخلاف معتزله  
برد هل تسمیل مسعود. سلطان محمود غزنوی صاحب هند از پیروان او بود و خنانکه مهدسی  
هنوزسد تا روزگار وی منی سنه ۳۷۵ هـ هنوز خانقاه ها و میانس کرامیه در بیت المقدس  
وجود داشته است (احسن الاناسیم س ۱۷۹) حتی.

شورمین وافشین بودند. و بروزگار ولایت محمد بن طاهر بن عبدالله بن طاهر به نیشابور آمد و اندکی از مردم روستاهای آن شهر از کشاورزان از بدعت او پیروی کردند و گمراهی های پیروان او امروز گونه گونه است که بشمار نیاید و از هزاران هزار افزونست و ما آنچه را که بزشتی مشهور مردم است در این جامی آوریم. از آن جمله است که ابن کرام پیروانش را بجسمانی دانستن پروردگار خویش خواند و پنداشت که او جسم است و از زیر و از آنسوی که بعرش ۱ برمیخورد حد و نهایت دارد و این مانند گفتار تنویه است که گفتند پروردگارشان نوری است که از آنسوی که بتاریکی پیوندد منتهای میباشد اگرچه از پنج سوی دیگر بیکران و نامتناهی است ۲ این کرام در برخی از کتابهای خویش پروردگار خود را مانند ترسایان گوهر دانست و در خطبه کتاب خود که معروف بکتاب «عذاب قبر» است گوید «خدای تعالی ذاتی یکتا و گوهری یگانه است» و پیروانش امروز اطلاق کلمه جوهر (گوهر) را بر خدای تعالی در پیش مردم روا نمیدارند از بیم آنکه اگر این سخن فاش شود زشت باشد و اینکه نام جسم بر او اطلاق میکنند زشت تر از گوهر است و سر باز زدن ایشان از گوهر نامیدن او با اینکه جسمش میخوانند مانند سر باز زدن شیطان الطاق رافضی است از اینکه خدای را جسم نامد با آنکه میگفت خدا بچهره آدمی است و ابن کرام در کتاب خویش آورده که خدای تعالی هماس یعنی چسبیده بر تخت خویش است و عرش جایگاه اوست و یارانش لفظ هماس را بکلمه ملاقاته او با عرش بدل کرده گفتند: بودن جسمی در میان او و عرش درست نیست مگر آنکه عرش را تا پایین فرا گیرد و معنی هماسی که از لفظ آن سر باز زده اند همین است. و یارانش در معنی

(۱) «استوی علی العرش» قرآن ۷: ۵۲ و ۱۰: ۳ و ۱۳: ۲ و ۲۵: ۶۰

۳: ۲۲ و ۴: ۷۵. «الرحمن علی العرش استوی» قرآن ۲۰: ۴۰ (حتی)

(۲) عین این عبارت در «ابطال التأویل» قاضی ابی یعلی الحنبلی آمده و

کلام او را ابن تیمیه در ردش بر «اساس التقدیس» نقل کرده است.

استواء که در گفته خدا یاد شده « الرحمن علی العرش استوی » ۱ یعنی خدای بر تخت نشسته است اختلاف کرده اند. از ایشان کسانی گویند که عرش جایگاه اوست و اگر وی در برابر عرش تخت های موازی با تخت خود بیافرد همه تختها جایگاه او باشد زیرا وی از همه آنها بزرگتر است و این گفته ایشان را ناگزیر میسازد که گویند امروز تخت او در پهنا مانند بخشی از آن باشد ۲

کسانی دیگر از ایشان گفته اند که وی از جهت هماس بودن بر تخت خویش بر آن افزون نیست و چیزی از او از عرش فراتر نمیرود .

از کرامیه به نیشابور هردی بود که ابراهیم بن مهاجر نام داشت وی از این سخن پشتیبانی مینمود و بر آن مناظره میکرد ابن کرام و پیروانشان پنداشتند که پرود دارشان جایگاه حوادث ۳ است و پنداشتند که گفته ها و اراده ها و دریافتهای او از دیدنیها و دریافتهایش از شنیدنیها و بر خورد او با صفحه بالا از جهان ، عرضهای هستند که در او حادث داشته اند و وی جایگاه ابن حوادث است که در او حادثند و خطاب کن یعنی باش را بر چیزی آفرینش آفریدگان و پدید آوردن پدید آمدگان و نابود

(۱) قرآن سوره طه آیه ۵

(۲) ابو المظفر اسفراینی در کتاب المصنوع منوید یکی از پیروان کرامان در مجلس محمود سبکنکین از پیشوای آنروزگار ابواسحق اسفراینی پرسید که آبارواست که بگویند خدای تعالی بر عرش است و عرش جایگاه اوست ؟ پاسخ دادند و دو دست خود را بیرون آورد و پاک کف را بر دیگری گذاشت و گفت بودن چیزی بر چیزی بدین گونه است و نمی تواند جز این یا بزرگتر یا کوچکتر از این باشد و ناچار معصمی باید او را تخصیص دهد و هر چه تخصیص یابد بانجام رسد و آنچه انجام پذیرد خدا نیست زیرا که خواهان تخصیص و انجام است و این نشانه حدوث باشد . پس ایشان نخواستند او را پاسخ گویند و هیاهو کردند این که پادشاه ایشان را براند پس چون ابوالعباس اسفراینی وزیرس بر او وارد شد محمود بزبان فارسی او را گفت « کیجا بودی این هم شهری نو خدای کرامیان را بسر ایشان بزد » ( عین عبارت در متن بهارسی آمده ) التبصیر ص ۶۶

(۳) بسیاری از کرامیه فائل بحلول حوادث در خدا و حلول او در حوادث بودند

کردن چیزی که پس از پدید آمدن نابود میشود نامیده‌اند ۱. و از وصف اعراضی که در او حادث میشود باینکه آفریده یا کرده یا پدید آمده است منسح کردند. و نیز پنداشته‌اند که در جهان جسمی و عرضی پدید نیاید مگر پس از پدید آمدن عرضهای بسیار در ذات پروردگارشان که یکی از آنها اراده حدوث آن حادث است و از آن جمله است کلامه کن « باش » بدانگونه که بر پدید آمدن آن دانا است و این گفته بخودی خود حرفهای بسیار است و هر حرفی عرضی است که در او پدید آمده است از آنجمله دیدار نیست که در و پدید میاید که بدان این پدیده آمده را می‌بیند و اگر دیدار در او پدید نیاید این پدید آمده را نمی‌بیند و از آنجمله است شنیدنش این پدید آمده را اگر شنیدنی باشد. و نیز پنداشته‌اند چیزی از عرضها از جهان نا پدید نمیشود مگر پس از پدید آمدن عرضهای بسیار در پروردگارشان.

از آنجمله است اراده ناپدید کردنش و از آنجمله است گفتارش هر گاه اراده ناپیدایی آن کند که : نا پدید باش یا نابود شو. این گفتار بخودی خود حرف است و هر حرف آن عرضی است که در او پدید آمده است و به پندار ایشان حوادثی که در ذات خدای پدید آید چند برابر حوادث جسمها و عرضهای جهان است. و کرامیه در این حوادث که به پندار ایشان در ذات خدای پدیده آمده اختلاف کرده‌اند که آیا در در آنها نابودی را روا دارند یا نه. برخی از آنان نابودی آنها را روا داشته و بیشترشان نابودی آنها را محال دانسته‌اند و هر دو گروه بر این سخن همداستانند که ذات خدای در آینده از حوال حوادث در آن تهی نیست اگر چه در ازل از آن تهی بوده است.

---

(۱) راجع به محل حوادث بودن خداوند بغدادی و شهرستانی ج ۱ ص ۱۵۰ بتفصیل سخن رانده‌اند خلاصه آنکه کرامیه میگفتند که اقوال و اراده خدا و ادراکات او از مرئیات و مسموعات اعراضی است که در او حادث شده‌اند و خداوند محل آن حوادث است و هیچ جسم و عرضی در عالم پدید نیامده مگر پس از پیدا شدن اعراض بسیاری در ذات خدا و نیز چیزی در جهان از اعراض معدوم نگردد مگر پس از حادث شدن اعراض در پروردگار که اراده عدم آن از آنها باشد. (حتی)

و این مانند سخن پیروان هیولی ۱ است که گویند هیولی در ازل گوهری بوده تهبی از عرضها و سپس عرضها در آن پدید آمده اند و در آینده از آن تهبی نخواهند بود . کرامیان در اینکه نابودی بر جسمهای جهان روا است یا نه اختلاف کرده اند و بیشترشان آنرا محال دانسته اند و در این سخن مانند دهریان و فلاسفه می پندارند که آسمان و ستارگان آخشیح پنجم اند که تبهایی و نابودی نمی پذیرند و مردمان از گفته معتزلان بصری در شگفت بودند که میگفتند خدای تعالی يك باره بر نابود کردن همه جسمها توانا است ولی بر نابود کردن برخی و باز نگاه داشتن برخی توانا نیست و بگفتار کسانی از کراهیه که پنداشته اند خدا به نیست کردن هیچ جسمی در هیچ حال توانا نیست این شگفتی از میان بر خواسته است و شگفت تر از همه این است که ابن کرام پروردگار خویش را بگرانی وصف کرده است و آن چنان است که در کتاب « عذاب القبر » در تفسیر سخن خدای تعالی « اذال السماء النقطرات » ۲ یعنی در آنگاه که آسمان بشکافد . گوید که آسمان از گرانی خدا شدافه شود . سپس ابن کرام و بیشتر پیروانش پنداشند که خدای تعالی پیوسته و صرف بناهانی است ده در نزد اهل لغت مشتق از افعال اوست با آنکه وجود افعال در ازل محال است و پنداشته اند که وی همواره آفریدار و رزق رسان و نعمت بخش بوده بی آنکه آفریده و روزی خوار و نعمتی وجود داشته باشد . و پنداشته اند که وی همواره بآفرینندگی که در اوست آفریننده و بروزی رسانندگی که در او هست روزی رسانست و گفته اند آفرینندگی او و توانائی او بر آفرینش و روزی رسانندگی او توانائی بر روزی رسانندست و توانائی او قدیم و آفرینندگی و روزی رسانی وی بواسط توانایش در او حادثند . و گفته اند که آفریده بآفرینش از جهان آفریده میشود و روزی خوار باین روزی حادث در آن

(۱) الهیولی : لفظ یونانی بمعنی الاصل و المادة و فی الاصطلاح هی جوهر فی الجسم قابل لما یرض لذلك الجسم من الاتصال و الانفصال محل للمصورتین الجسمیه والنوعیه ( تریهات جرجای )

(۲) سوره انفطار آیه ۲

## روزی خوار میگردد

و شگفت تر از آن اینست که کرامیه در میان متکلم و قائل و کلام و قول فرق میگذارند بدین گونه که گویند خدای تعالی همواره متکلم و قائل بوده است سپس در میان این دو نام در معنی فرق نهاده و گفته اند که او همواره متکلم سکالامی است که توانائی اوست بر قول و پیوسته قائل است بقائمتی نه بسبب قول و قائلت توانائی اوست بر قول و قول او حروفی است که در او حادث شده است و سخنش قدیم است پس قول حدارند در نزد ایشان حادث و کلام او قدیم است. عبدالناهر گوید باینکه از ایشان در این مسئله مناظره کردم و او را گفتم هر گاه پنداری که کلام و سخن توانائی بر قول است و شخص خاموس نیز در نزد تو در حال خوارویی توانا بر قول است. در این گفتار خواهی و ش ناگزیر باید متکلم باشد وی این سخن را پذیرفت.

از طرف نگارندهای کرامیه در این زمینه گفتار ایشان است که گویند: ما میگوییم خدای تعالی همواره آفریننده و روزی رسانست بر اطلاق و تمبیکریم باضاهه زیرا که آفریننده و روزی رساننده روزی خوارانست و تنها این اضافه را در پدید آمدن آفریدار و روزی خواران یاد میکنیم. و در همین قیاس گفته اند که خدای تعالی پیوسته مورد پرستش بوده و در اول معرود پرستندگان نبوده و تنها با وجود پرستندگان و پرستش ایشان از او مورد پرستش پرستندگان شده است. سپس ابن کرام در کتابش که معروف به «عذاب القبر» است باین آورده که ترجمه شگفتی دارد و گوید «باب در کیفیت خدای عزوجل» و مرد حردمند نمی داند که آیا ازحه در شگفت باشد از اینکه لفظ کیفیت را بر صفات خدای زرك اطلاق کرده یا از زسنی عبارت او که کیفیت را «کیفیه فیت» کرده است و از را از اینگونه عبارتها بسیار است. از آن جمله است گفتار او در باره رد اصحاب حدیث در موضوع ایمان و گوید: اگر (اصحاب حدیث) از روی احموقیت (نادانی) خود بگویند

که ایمان عبارت از گفتار و کردار است در پاسخ انسان چنین و چنان گوئیم و در برخی از کتابهای خود جایگاه پروردگارش را به « حیثیثیت » تعبیر کرده است و این عبارت سست شایسته مذهب سست اوست . سپس او و یارانش در مقدمات و توانائی های خدای تعالی سخن رانده گفتند که او توانا نیست مگر بر حوادثی که در ذات او پیدا میشود از راه اراده و گفتار و دریافتها و بر خوردش بدانچه را که بآن بر می خورد . اما آفریده ها از جسمها و عرضهای جهان چیزی مقدور و در توانائی خدای تعالی نیست و با اینکه آفریده شده اند خدای تعالی با فریدن هیچ يك از اینها توانا نبوده است و تنها بگفتار خود که « باش » همه آفریدگان را آفریده است نه بتوانائی خود . و این بدعتی است که از کسی پیشتر سر نزده زیرا مردم پیش از ایشان در مقدمات و توانائی های خدای تعالی اختلاف نکرده اند و در مذهب اهل سنت و جماعت هر آفریده ای در توانائی و مقدور خدای تعالی است پیش از آنکه پدید آید و وی بتوانائی خود پدید آورنده همه پدید آمدگانست و معسر پنداشته است که همه جسمها پیش از آنکه آنها را آفریده باشد در توانائی اویند و عرض ها نه آفریده اوست و نه در توانائی او و بیشتر معتزله گویند که جسمها و رنگها و مزه ها و بویها و جنسهای دیگر عرضها در توانائی خدای تعالی بوده است و تنها از اینکه بر قدرت و توانائی به مقدراتی جز آن وصفش کنند خود داری کرده اند .

جهسمیه گفته اند که همه حوادث در توانائی خدای تعالی است و تواننده و کننده ای جز وی نیست . پیش از کرامیه هیچ کس توانائی خدای را بحوادثی که به پندارشان از ذاتس پدید می آید مخصوص نکرده است و خدای تعالی از آنچه را که گفته اند بر تر است . سپس ایشان در باره تعدیل یعنی دادگر شمردن و تجویر یعنی ستمگر شمردن خدا سخنان شگفت گفته اند .

از آن جمله گفته اند . نخستین چیزی که خدای تعالی آفریده ناگزیر باید

جسمی زنده باشد که تواند عبرت گیرد و پنداشته‌اند که اگر وی نخست جمادات را آفریده باشد حکیم نبوده است و بدین گفتار بدعتی بر قدریان افزوده‌اند که گفته‌اند «ناچار در آفرینش باید کسی باشد که عبرت گرفتن را شاید و واجب نیست که نخستین آفریده زنده باشد که اعتبار از او درست باشد» و بدعت خود این خبر های صحیحیه را رد کرده‌اند که «اول شیئی خلقه تعالی اللوح و القلم ثم اجری القلم علی اللوح بما هو کائن الی یوم القیامة» یعنی «نخستین چیزی را که خدای تعالی آفرید لوح و قلم بود و سپس قلم را بر لوح روان ساخت بدانچه را که خواهد بود تا روز رستاخیز». و گفته‌اند که اگر خدای تعالی آفریدگان را بیافریند و بداند که از ایشان یکی هم بوی نخواهد گروید آفرینش آنها بیهوده خواهد بود و وقتی آفرینش همه آنها نیکو و سودمند خواهد بود که بداند برخی از آنها باو میگردند و اهل سنت گفته‌اند اگر کافران را بیافریند نه مومنان را و یا مومنان را بیافریند نه کافران را این در حکمت او نکوهیده نیست. کرامیه پنداشته‌اند نابود کردن کودکی که میداند اگر تا زمان بلوغ نگاهش بدارد باو میگردد و نیز نابود کردن کافری که اگر تا مدتی او را نگاه بدارد باو ایمان می‌آورد از حکمت خدای تعالی روا نیست مگر اینکه نابود کردن ایشان پیش از زمان گرویدن بصلاح دیگران باشد و لازمه این گفتار اینست که خدای تعالی چون ابراهیم پسر پیغمبر ص را پیش از بلوغش نابود کرد میدانست که اگر باز بگذارد ایمان نمی‌آورد و این نکوهش را در باره هر يك از فرزندان پیغمبران که در کودکی بمیرد روا دانسته و گفته‌اند که نبوت و رسالت دو صفتند که بجز و حی و معجزه و عصمت از گناه در ایشان پدید آید و پنداشته‌اند آنکسی که این دو صفت در او سرشته باشد خدای تعالی را واجب است که او را بسوی مردمان فرستد. و در میان رسول و مرسل فرق گذاشته‌اند با اینکه رسول کسی است که این صفت در او باشد و مرسل مأمور به ادای رسالت است سپس در باره عصمت پیغمبران گفتند که هر گناهی عدل



و داد را بر دارد و حد را واجب کند ایشان از آن برکنارند و از آنچه فروتر از این باشد برکنار نیستند. برخی از ایشان گفته اند که در تبلیغ رسالت خطا بر ایشان روا نیست و برخی دیگر آنها را واداشته گفته اند که پیغامبر علیه السلام در تبلیغ سخن خود که گوید « و مناة الثالثة الاخرى » یعنی سادسینگر ایشان مناة بود خطا کرده تا این که پس از آن گوید . تلك الغرانيق العلی شاعتها تر تجی ۱ . اعل سنت ذمته اند این کلمه

(۱) قرآن سوره الذهم آیه ۲۰ . محمد حریز دلبری در تفسیر خود بدستان غرانیق اشاره کرده منویسد . و منی پیغمبر خود و شاوندانش از او روی بر گردانند آرزو کرد که خدا آیه بر رسد شاید بوسیله آن بحویشان خود بزدیاک شود نه چه این آرزو و تلقین نهس این شد که وقتی سوره رجم بر او نازل گشت آنرا در مجمع فرس خواند همینکه با به : افرايتم اللات والعزی ، رسد سلطان از خیال درونی پیغمبر اسما ده کرد و بزبان او گذاشت که در سائیس بان ، گوید : تلك الغرانيق العلی و ان شاء بن برضی یعنی اینها بنان بزواندهما اما بیگاری آنها پذیرفته است فرس ده آنرا شنیدند از ستایش حدایان خود در سنده آمدند و همفک پیغمبر بسجده رفت بر سر و مسلمانان هر دو بسجده رفتند و ناله رجم کردند . من فرس و پیغمبر سازش بر سر پیغمبر به حبشه رسید و مهاجران از آن به بدان کشور رفته بودند و شنیدند که قریش مسلمان گشته اند بمکه باز آمدند . از طرفی س از القاء این آیه بوسط شیطان ، در نعل بر پیغمبر نازل شد گفت چه کردی آنچه خواندی من ناوردم . فرس اندوهناک شد و دانست که آن کار شیطان بوده است پس برای تسخ آیه مزبور دعاوند انه ما از سامان قبلک من رسول رب العالمین فی امانه فیمنع الله ما یالی الشیطان من بعدک الله آیه و الله علم حکم . در هر دو معنی : برین از و هیچ پیغمبری نرسدادم . ر انکه هر گاه آرزوی میگرد شیطان در آن راه می یافت پس خدا آیه را که شیطان الهام میکند نسخ نماید و آبات خود را اسوار سارد و خدا دانا و حکیم است . ( آیه ۵۱ سوره حج ) از طرفی چون مهاجران اسلام ده شنیدند خبر صلح رخبر را درین از جمله بار گشته بودند چون دو باره روابط آنحضرت را با برش برده دیدند . در شاه مراجعت کردند آیه فوق بر آن مخفی حواصه شده از اسرار : تلك الغرانيق العلی و ان شاء بن برضی ۲ - تلك الغرانيق العلی و ان شاء بن برضی ۳ - و هو الغرانه العلی و ساعده بر رضی ۴ - تلك الغرانيق العلی و ان شاء بن برضی ۵ - تلك الغرانيق العلی منها الشعاة بر رضی . اما این موضوع که پیغمبر بنان مشرکان مکه را سائیس کرده است بایستی احسانه باشد و آن قسه ای مجبول بیس نیست . برای بصل بیشتر رجوع شود ران به کتاب « از مسند بشارت ناحت

از تلاوت شیطان است که آنرا در میان تلاوت پیغمبر صافکننده است. پیرما ابو الحسن اشعری در یکی از کتابهای خود گفته است که پیغمبران پس از رسیدن به پیغمبری از گناهان خرد و بزرگ پاکند. و نیز کرامیه پنداشته اند آنگاه که دعوت پیغمبر آشکار شد هر که آن را شنود بیدرنگ و بی آنکه از دلیل وی آگاه گردد بایستی وی را تصدیق میکرد. باید دانست که کرامیه این بدعت را از اباضیه دزدیده اند که گفتند سخن پیغمبر علیه السلام که « من پیغمبرم » بخودی خود حجت است و نیازی بپیرمان و دلیل ندارد. کرامیه نیز پنداشته اند آنکه دعوت پیغمبران باو نرسیده باید بموجبات خرد معتقد گردد و اعتقاد داشته باشد که خدای تعالی پیغمبرانی بسوی بندگان خود فرستاده است و بیشتر قدریه بوجوب اعتقاد بموجبات خرد بر گفتار ایشان پیمشی داشته اند و هیچکس پیش از ایشان از وجوب اعتقاد بوجود پیغمبران پیش از آنکه از وجودشان خبری برسد چیزی نگفته است.

و نیز کرامیه پنداشته اند که خدای تعالی اگر از آغاز زمان تکلیف تا گاه رستائیزر یک پیغمبر بسنده کند و شریعت و آئین وی را پایدار بدارد فرزانه و حکیم نیست. و اهل سنت گفتند اگر این کار را بکنند رواست چنانکه رواست پایداری شریعت خاتم النبیین تا روز رستاخیز.

پس ابن کرام در باره امامت بزرگی نگر بسته و بودن دو امام را در یک زمان در صورت وقوع حناک و نبرد دو اختلاف احکام روا داشت و در یکی از کتابهایش نوشته که علی و معاویه در یک وقت هر دو امام بودند و پیروان هر یک از آن امامان از پیروی پیشوای خود ناگزیرند اگر چه یکی از آنان دادگر و دیگری ستمگر بوده باشد. و پیروان ابن کرام گفتند که علی بنا بر سنت امام و معاویه بر خلاف سنت امام بود و پیروانشان از فرمانبرداری هر یک از ایشان ناگزیر بودند و شگفتا از طاعتی که بر خلاف سنت واجب شود.

سپس کرامیه در باره ایمان ژرف نگری کرده پنداشتند که آن در آغاز اقرار تنهاست و اگر مکرر کند ایمان نیست مگر از مرتد که پس از مرتد شدنش بتوانائی خود اقرار بآن کند و نیز پنداشته اند که آن اقرار پیشین در عالم ذر نخستین در طلب پیغمبر علیه السلام و بلی گفتنشان است و پنداشته اند این گفتار برای همیشه جاودان است و تنها بمرتد شدن از میان بر میخیزد. و نیز پنداشته اند آن کسی که بدو شهادت اقرار کند مؤمن است اگر چه بر پیغمبر کافر باشد و نیز گفتند منافقانی که خدای تعالی در کافر شمردن آنان آیات فروایی فرستاده است بحق مؤمن بوده اند و ایمانشان چون ایمان پیغمبران و فرشتگان بوده است و در باره اهل اهواء یعنی تباہ کیشان از مخالفان خود و مخالفان اهل سنت گفته اند که عذاب ایشان در آن جهان جاودانی نیست ولی تباہ کیشان کرامیه را در آتش دوزخ جاودان میدانند. پس از آن ابن کرام در فقه نادانی نمود که پیش از آن کسی نکرده بود. از آن جمله گفتار او در باره نماز مسافر است که او را گفته اند دو تکبیر کافی است بی رکوع و بی سجود و قیام و قعود و تشهد و سلام. و از آن جمله است گفتار او بدرستی نماز در جامه ای که همه آن نجس باشد و یا بر زمین نجس با نجاست ظاهر نباشد نماز گذارد و گوید که طهارت از حدتها واجب است نه چیزهای نجس. و از آن جمله گوید که غسل میت و نماز بر اودو سنت غیر واجبند و کار واجب کفن و دفن اوست. و از آن جمله گوید که نماز و روزه و حج واجب بی میت درست است و پنداشت که نیت مسلمانی در آغاز از نیت هر واجبی از واجبات اسلام کفایت میکند. بر روزگار ماسیخ کرامیه معروف بابراهیم بن مهاجر بود و گمراهیهای نهاد که کسی بر آن پستی نجسته بود و می پنداشت که نامهای خدای تعالی همه عرضیهائی هستند که در اویند و بدینگونه نام هر نامیده شده عرضی است که در آنست و می پنداشت که خدای تعالی عرضی است که در جسم قدیم حلول کرده و رحمن (بخشاینده) عرض دیگر است و رحیم (مهربان) عرض سوم و خالق (آفریدگار) عرض چهارم و بدینگونه

هر نام خدای تعالی عرضی دیگر است و خدای تعالی در نزد وی جز از رحمن و  
ورحمن جز از رحیم و خالق (آفریدگار) جز از رازق (روزی رسان) است. و نیز  
پنداشت که زنا کار عرض در جسمی است که زنا بر آن افزوده میشود و دزد عرض  
در آنست که دزدی بر آن افزوده میشود و جسم، زنا کار و دزد نیست و در نزد او  
تازیانه خورده و دست بریده بجز زنا کار و دزد است و نیز پنداشته که جنبش و جنبنده  
و سیاهی و سیاه دو عرض در جسمند و همچنین و بدینگونه دانش و دانا و توانائی  
و نوانا و زندگی و زنده هر يك عرضهایی بجز جسمها هستند پس در نزد او دانش  
بدانا پایدار نیست بلکه پایدار بجایگاه دانا است و جنبش بجنبنده پایدار نیست  
و بجایگاه جنبنده پایدار است.

عبدالقاهر گوید با ابن مهاجر در مجالس ناصرالدوله ابی الحسن محمد بن ابراهیم  
بن سیمجور ۱ سپهسالار سامانیان بسال سیصد و هفتاد در این مسئله مناظره کردم و  
ملزمش کردم که حد خورده در زنا جز از زنا کار و دست بریده در دزدی بجز  
دزد است و وی این را پذیرفت و ملزمش کردم که معبودش عرض است زیرا  
معبود در نزد او اسم بود و ناهای خدای تعالی در نزد او عرضها نیستند که در جسم  
قدیم حلول کرده است. پس گفت پروردگار عرض در جسم قدیم است و من جسم را  
هیپرستم نه عرض را پس او را گفتم تو در این هنگام خدای بزرگ را نمیپرستی زیرا  
خدای تعالی در نزد تو عرض است و پنداری که جسم را هیپرستی و نه عرض را.

(۱) ابوالحسن یا ابوالحسین محمد بن ابراهیم بن سیمجور امیر قهستانی معاصر با  
عبدالملک اول و منصور اول و نوح دوم سامانی وی سه بار حکمرانی خراسان را داشت  
نحست از ۳۴۷ تا ۳۴۹ نوبت دوم ۳۵۰ تا ۳۷۱ هـ و بار سوم از ۳۷۶ تا ۳۷۸ در دوره  
حکومت او نوح دوم در سال ۳۶۵ دختر ویرا بزنی گرفت و لقب ناصرالدوله باو داد  
لکن در سال ۳۷۱ هـ بسعایت سخن چینان از جمله ابوالحسین عبی وزیر مطرود گشت و  
در املاک موروثی خویش منزوی شد پس از عزل ابوالحسین عبی باز حکومت خراسان  
را بدست گرفت و با آخر عمر باین مقام بیود متوفی در ۳۸۷ هـ (لفت نامه دهخدا T  
ابو سعد ص ۴۲۲)

رسواییهای گرامیه از شمار بیرونست و آنچه را که در این فصل آوردیم  
کفایت میکند . و خدای داناتر است .

## فصل هشتم در بیان مذاهب گوناگون مشبهه ۱

بدانید که خدا شه را از زینت بخت لذت ده مشبهه برد و دستهاست دستة ده دای  
خدای آفریدگار را بدان سزا او مانند لذتند و گروه دس که صفات او به صفات غیر  
او تشبیه نمایند هر کدام از این دو گروه بدسه های دوازدهم را لذتند شده اند و  
مشبهائی که در مانند کردن ذات خدای با این غیر او ابراهیم گماننا داشته اند های گوناگون  
باشند . و نخستین بار هارون دین خدای غیر او از دسته های از راهبان سلاطه سر  
زد که از جهل ایشان رساله ۲ به زند که علی اخدا را میزند و با بدن آفریدگار  
مانند کردند و با آنکه در این اثر من از آوردن او زیاده است اما لذت دانستم  
که او حدای ۳ زو اکس ج خدای بندگاران در پیش رو با آتش سوزاند و دس از

- (۱) در بصره بغدادیه آمده است . که هر که - وزن - داشته و مغرور و جوراییه  
منسوب ناداود حورانی و همامه . . . به سالم - هالتر - پروردگاری را به ادبی تشبیه  
کند اسمای راهل خود برسد و حکم شرعی او در بیجه و نکاح ما به حکم بت برستان  
است و هم - بین است حکم که - گوید برخی از مردم خدا بند و دعوی - ملول روح خدا  
را در او به مذهب جاویده - چون خرابانه و رزامیه و منبسه کند و او در بت پرستان .  
(۲) این فرقه را میریزی ح ۲ من ۳۵۲ - ۲۵۴ تا بنامیه و معیره و منصوره  
و خطابییه و جاحیه و هشامیه و غیر از آن از فرقی این دسات از - جمله فرقی رواه  
شمرده است ( حقی )
- (۳) در کردستان و کرمانشاهان از بلاد ایران و نیز در هند هنوز گروهی هستند  
که علی را خدا دانند و آنان را علی الهی گویند و در پس خود مشهور باهل حقی  
هستند ( حقی )
- (۴) زیرا پیغمبر فرمود لا یعذب بالنار الا رب ( النار ) تبصیر اسفراینی من ۷۰

روافض بیانیه پیروان بیان بن سمان ۱ هستند که گفت پروردگار او چیزی است از نور ۲ به چهره و اندام‌های آدمی و همه جای او نابود گردد جز رویش که همچنان جاودان بماند : و دیگر از ایشان مغیره پیروان مغیره بن سعید عجللی ۳ هستند که میگفت پروردگارش دارای اندامهایی است بصورت حرف هجا ۴ .

و دیگر از ایشان منصوریه پیروان ابی منصور عجللی هستند که خودش را به پروردگارش تشبیه میکرد و می گفت که وی با سمان بالا رفت و خدای دست بر سر او مالیده گفت : ای پسرک من از سوی من مردم را تبلیغ کن ۵ . و دیگر از ایشان خطابی ۴۰۶

(۱) بیان بن سمان نهدی از بنی تمیم دعوی نبوت میکرد و معتقد به تناسخ و رجعت بود و خود را نخست جانشین ابوهاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه میدانست بعد غلو کرده علی را خدا شمرد وی از معاصرین حضرت امام محمد باقر بود به آن حضرت نامه نوشت و او را بکیش خویش خواند حضرت باقر فرستاده او را مجبور کرد نامه او را بفرورد . بیان را خالد بن عبدالله السمری والی عراق در ۱۱۹ هـ در مسجد کوفه نا یارانش بسوزانید ( فرق الشیعه نوبختی ص ۲۸ و تواریخ معتبر در وقایع سال ۱۱۹ هـ ) بیان را شهرستانی ج ۱ ص ۲۰۳ و ۲۰۴ « بیان بن سمان الفهدی » و فرقه منسوب باو را « بنانیه » نوشته ام-۱ مقریزی ج ۲ ص ۳۵۲ و طبری ج ۲ ص ۱۶۱۹ و ۱۶۲۰ با بغدادی در نام او موافقت ( حتی )

(۲) آن اثری است از آثار مندیبه نگاه کنید مقریزی ج ۲ ص ۳۵۲ .

(۳) طبری از وی یاد کرده ج ۲ ص ۱۶۱۹ - ۱۶۲۰ در دایره المعارف اسلامی Encyclopaedia of islam تحت ماده « بیان » نام « مغیره بن سعید » یاد شده . و همچنین نام او در آغانی ج ۱۹ ص ۵۸ آمد و ابن حزم ج ۲ ص ۱۱۴ وی را « مغیره بن ابی سعید » خوانده است ( حتی )

(۴) مقریزی ج ۲ ص ۳۴۹ اضافه کرده مینویسد « الف بصورت دوگام او است » ( حتی )

(۵) در مقریزی ج ۲ ص ۳۵۳ « یا بنی بلغ عنی آیه الکسف الساقط من السماء » مأخوذ از سخن خدا که فرمود : وان یرو اکسفا من السماء ساقطاً یقولوا سحب مرکوم » قرآن ۵۲ : ۴۴ . اما در شهرستانی ج ۲ ص ۱۵ چنین آمده : یا بنی بلغ عنی تم اخطت الی الارض مهوا لكسف الساقط من السماء . و نیز نگاه کنید به تلبیس ابلیس ص ۱۰۳ (حتی)

(۶) از یاران امام جعفر صادق و از غالیان در باره وی بود (حتی)

هستند که قائل بخدائی امامان و ابی الخطاب اسدی شدند و از ایشان کسانی هستند که قائل بخدائی عبدالله ۱ بن معاویه بن عبدالله بن جعفر گشتند و از ایشان حلولیه هستند که قائل به حلول خدای در تن امامان شدند و از اینروی امامان را شایسته پرستش دانستند . و از ایشان حلما نیه ۲ منسوب بابی حلما ن دمشقی هستند که میگفت خدای در هر صورت و چهره زیبایی حلول میکنند و از اینرو بهر زیبا روئی نماز میبرند و از ایشان مفتحیه مبیضه ۳ هستند که بآن سوی رود جیحون پدید آمدند و مفتح ۴ را خدای خوانده گفتند که خدای در هر زمان بصورتی خاص جلوه نماید . و از ایشان عزافره هستند که بخدائی ابن ابی عزافر ۵ که در بغداد کشته شد قائل شدند . و این دسته هائی که در این فصل بر شمردیم اگر چه بنظا هر مسلمان باشند ولی همگی از دین اسلام بیرونند و تفصیل کفتار هر یک از ایشان را اگر بخواهست خدا رسیدیم در باب چهارم این کتاب بیان خواهیم کرد .

- (۱) ابن فرجه به عبدالله بن معاویه ذوالیناحین بن ابی طالب منسوبند . مقریزی ج ۲ ص ۲۵۳ رجوع کنید بداستان او در ابن العلفلقی . النحرى طبع مصر ۱۳۱۷ ص ۱۲۲ (حتی)
- (۲) مقریزی و شهرستانی از این فرقه یاد کرده اند
- (۳) از نامه های مفتحیه و آثار ابراهامسی « اسبید جامگان » نیز گویند فرقه مخالف آنان مسودیه یا سپاه « حامگان » همان عباسیان بودند . رک : مختصر الدول ابن العبری ص ۱۲۸ و شهرستانی ج ۱ ص ۲۴۸ (طبع احمد فهمی)
- (۴) مفتح از مردم دهی از دیهای مرو بود و بروزگار مهدی عباسی خروج کرد دعوی زنده کردن مردگان و غیب گویی میکرد گویند بهره خویش را بمردم نمیداد دعوی در طلب وی سخت بکوشید و او را محاسره کرد و چون محاسره را بر خویشان سخت دید خود را در آتس افکنده بسوخت . مختصر الدول ابن عبری ص ۲۷ . ۲۶۸ مقریزی ج ۲ ص ۲۵۴ (حتی)
- (۵) در طبری ابن ابی العداخر ، در ابن الاثیر : ابن ابی الفراء بنا بفرستادن ندیم ص ۳۶۰ وی ابو جعفر محمد بن علی الشلمانی است که در ۳۲۲ کشته شد نام او در معجم بذار و فاء و ضم عین آمده . رک : *Encyclopædia Iranica* در ۱۵ ج ۲۸ ص ۶۹ و معجم الادباء یا قوت طبع دوم ارونا ج ۱ ص ۹۲۶ (مفتی)

از اینان گذشته دسته هایی از مشبیه هستند که برای اقرارشان بلزوم احکام قرآن و پایه های آئین اسلام چون نماز و زکوة و روزه و حج و ناروا شمردن چیزهای حرام متکلمان آنان را اگر چه در برخی از اصول عقل گمراهند باز از فرق اسلام شمرده اند .

و از این دسته هشامیه وابسته به هشام بن حکم رافضی هستند که پروردگار خود را بآدمی مانند کرده و پنداشت که او هفت و جب بوجب خویش است و وی جسمی است که اندازه و کران دارد و او را درازا و پهنا و ژرفا است و دارای رنگ و مزه و بوی میباشد و از وی روایت کرده اند که گفته است پروردگارش چون سیم ریخته و مروارید گرد ۱ و از کوه ابو قیس بزرگتر است و پرتوی از پروردگارش بدانچه را که میبیند پیوندد و گفتار هشام در این تشبیه مانند گفته های دیگر امامیه است که پیش از این گفتیم . و دیگر از ایشان هشامیه منسوب به هشام ۲ بن سالم جوالمقی هستند که می پنداشت پروردگارش بچهره آدمی است و نیم بالای آن میان تهی و نیم پائینش میان پر است و او را هوئی سیاه و دلی است که دانش و حکمت از آن سرچشمه میگردد . و دیگر از ایشان یونسیه منسوب به یونس بن عبدالرحمن قمی هستند که می پنداشت خدای تعالی را بردارندگان تختش بر میدارند اگر چه او از آنان نیرومند ترست چنان که کلنک را پایه های نازک او بر میدارد با اینک او از پایه های خود نیرومند تر است دیگر از ایشان مشبیه منسوب به داود جواری ۳ هستند که پروردگارش را به همه اندامهای آدمی

(۱) مقاتل بن سلیمان مفسر نیز چنان پنداشت . المطهر مقدسی در کتاب « البدء و التاریخ » مینویسد که مقاتلیه یاران مقاتل بن سلیمان هستند که پنداشت خدای جسمی از جسمها است و او را گوشت و خون است و او هفت و جب بوجب خویش است : (زاهد الکوثری)

(۲) « الجوالقی » مقریزی ج ۲ ص ۲۴۸ ، ۳۵۳ (حتی)

(۳) « الجواری » مختصر الفرق ص ۱۳۸ کذا در ابن حزم ج ۲ ص ۹۱۲ . در

شهرستانی ج ۲ ص ۲۰ « الجواری » . رك JAOS Friedlander ج ۲۸ ص ۷۵ (حتی)



جز شرم و ریش توصیف و تشبیه کرده است . و دیگر از ایشان ابراهیمه منسوب به ابراهیم بن ابی یحیی اسلامی هستند که از جمله روایان اخبار بود جز اینکه در تشبیه گمراه گشت و در بیشتر روایتهاش منسوب بدروغ شد .

دیگر خابطیه ۱ از فرقه قدریه هستند که منسوب به احمد ۲ بن خابط هیباشند که از معتزله و منتسب به نظام بود و عیسی بن مریم را به پروردگار خود تشبیه کرد و او را خدای دوم پنداشت و گفت او کسی است که در روز رستاخیز از مردمان باز خواست کند .

و از ایشان کراهیه هستند که خدای را جسم و دارای حد و نهایت دانسته گفتند او محل و جایگاه حوادث است و وی چسبیده به تخت خود میباشد و مایش از این گفتار آنان را بعد کفایت بیان کردیم . و اینان مشبهای بودند که آفریدگان را بذات خدا مانند کرده اند .

اما مشبهانی که خدای را بصفتهای آفریدگان تشبیه کرده اند بر چند دسته اند از جمله ایشان کسانی هستند که اراده و خواست خدای تعالی را باراده آفریدگان خود مانند کردند و این گفتار معتزلان بصری است که پنداشته اند خدای تعالی مراد خود را باراده حادثه اراده کند و اراده او از جنس اراده ما است . پس از آن این دعوی را نقض کرده گفتند که حدوث اراده خدای بزرگ روا بود که در محل نباشد و حدوث اراده ما جز در محل درست نیست . و این نقیض گفتار ایشان است که گفتند اراده او از جنس اراده ما است زیرا هرگاه دو چیز مانند یکدیگر روند و از یک جنس باشند لازم است آنچه را که به یکی از آنها روا بود بر دیگری نیز روا باشد

(۱) : خابطیه ، مختصر الفرق ص ۱۳۸

(۲) اسم او احمد است و در نام پدرش اختلاف است سماعی در انساب پدرش را

« خابط » نامیده و منسوب به او را « خابطی نوشته . رک : الاختصار ص ۱۴۸ و ۲۲۳ . شهرستانی ج ۱ ص ۷۶ و فریزی ج ۲ ص ۳۴۷ فرقه منسوب باورادنه نون نرق معتزله آورده اند احمد خابط را ترجمه همدلی در وافی سفدی است .

و آنچه را که بر یکی محال بود بر دیگری نیز محال باشد. و کرامیه بر سخن معتزلان بصری افزوده گفتند که اراده خدا شمیله باراده بندگان اوست و اراده او از جنس اراده ما است و آن دروی حادث است چنانکه اراده درما حادث میباشد از این رو پنداشتند که خدا محل حوادث است خدای از این سخنان بر ترو بس والاتر است.

و دیگر از ایشان کسانی هستند که سخن خدای بزرگ را بسخن آفریدگان او مانند کردند و پنداشته اند که سخن خدای تعالی آوازا و حرفهای از جنس آوازا و حرفهای بندگان است و کلام و سخن او را حادث دانسته و جمهور معتزله جز جبائی باقی بودن کلام خدای را محال شمردند.

نظام که از ایشان بود گفت که در نظم کلام الله اعجازی نیست همانسانکه در نظم سخن مردم اعجازی نمیباشد. و بیشتر معتزلان پنداشتند که زنگیان و ترکان و خزران توانند سخنی چون قرآن برشته کشیده و از آن هم شیواتر گویند ولی علم بدان کار ندارند در صورتیکه دست یافتن بچنین دانشی برای ایشان ممکن است و کرامیه در دعوی معتزله در باره حدوث قول خدای بزرگ انباز شده و میان گفتار و سخن یعنی قول و کلام فرق گذاشته گفتند که قول خدای تعالی از جنس آوازا و حرفهای بندگان است حال آنکه کلام او قدرت و توانائی او بر پدید آوردن قول است و بر سخن معتزله حدوث قول خدای را بنا بر اصل خود افزوده و خدای را محل و جایگاه حوادث دانستند.

دیگر از ایشان زراریه پیروان زرارة بن اعین رافضی هستند که همه صفتهای خدای را حادث و از جنس صفات ما میدانست. و می پنداشت خدا در ازل زنده و دانا و توانا و مرید و شنوار بینا نبوده است و آنگاه سزاوار این صفات شد که زندگی و توانائی و دانش و اراده و شنوائی و بینائی را برای خود پدید آورد همانسان که ما پس از پدید آمدن زندگی و توانائی و اراده و دانش و شنوائی و بینائی برای ما زنده و توانا و شنوا و بینا و مرید میشویم. و دیگر از ایشان کسانی هستند از رافضیان

که گویند خدای تعالی چیزی را تابناشد نمیداند و حدوث علم او را همانند حدوث دانش دانشمندی از ما واجب دانستند .

این باب را اگر ما بکشانیم بدر از او میکشد و دامنه پیدا میکند و ما گفتارهای معتزله و مشبهه و دیگر گفتار اصحاب اهواء یعنی تباه کیشان ۱ را در کتاب خود معروف به « الملل و النحل » بتفصیل بیان کرده ایم و آن چه که در این باب آوردیم کفایت میکند .

## باب چهارم

از ابواب این کتاب در بیان فرقه هائی که خود را باسلام بندند و از آن نباشند در این باب سخن در این است که متکلمان را در باره کسانی که باید از امت اسلام شمرد اختلاف کرده اند و ما پیش از این یاد کردیم که برخی از مردم پنداشته اند که نام مسلمانی را میتوان بر کسیکه به پیغمبری محمد ص اقرار دارد و آنچه را که از وی رسیده است درست دانند اطلاق کرد . و این رائی است که کعبی در ذقتار خویش برگزیده است . کرامیه پنداشته اند هر که گویند لا اله الا الله و محمد رسول الله باشد خواه اینکه این سخن را از روی پاکدلی گوید یا بخلاف آن باور دارد میتوان او را مسلمان نامید . و این دو گروه را لازم آید که عیسویه و شاذکانیه ۲ از فرق یهود را داخل امت اسلام کنند زیرا هر دوی این فرقه ، گویند لا اله الا الله و محمد

(۱) اصحاب اهواء یا « اهل الاهواء » مسلمانان اهل قبله ای هستند که اعتقادات ایشان اعتقادات اهل سنت نیست و آنان : جبریه و قدریه و روافضی و خوارج و معتزله و مشبهه هستند و هر کدام از آنان توازه فرقه اند بنا بر این روی هم رفته هفتاد و دو فرقه میشوند (تعریفات جرجانی)

(۲) ظاهراً منسوب بمردی شاذکانی و شاذکان (شادکان) از بلاد خوزستان است

رسول الله هستند، ولی محمد را بر انگیخته بسوی عرب دانند و بدرستی آنچه را که از وی رسیده اقرار دارند.

برخی از فقیهان اهل حدیث گفته‌اند که نام مسلمان بر هر که واجب بودن نماز پنجگانه را بسوی کعبه باور دارد اطلاق میشود. و این درست نیست زیرا بیشتر مرتدانی که به پرداختن زکوة در روزگار صحابه مرتد شدند نماز بسوی کعبه را واجب میدانستند و منتها جهت ارتدادشان اسقاط وجوب زکوة بود و این مرتدان از بنی کنده و تمیم بودند.

اما مرتدان از بنی حنیفه و بنی اسد از دو روی کافر شدند یکی اینکه اسقاط وجوب زکوة کردند دیگر اینکه به پیغمبری مسیلمه و طلحه گردن نهادند و بنو حنیفه نماز بامداد و مغرب را واجب ندانستند و کفری بر کفری بیفزودند.

و سخن درست در نزد ما اینست که هر که به حدود جهان و یکتا بودن کردگار آن و دیرینه و دادگر و حکیم بودن او بدون تشبیه خستو باشد و به پیامبری همه پیامبران و بدرستی پیغمبری محمد ص و فرستادگیش بر همه مردم جهان و به جاودانی شریعت او باور دارد و گوید و به آنچه را که از وی رسیده حق است و باینکه قرآن سرچشمه دستور شریعت و آئین اوست اقرار دارد و نماز پنجگانه را بسوی کعبه و زکوة و روزه ماه رمضان و حج خانه خدای را رویه گرفته واجب داند مسلمان است و داخل امت اسلام میباشد و پس از آن باید در در وی نگرست و اگر ایمان او به بدعتی زشت که به کفر پیوندد نیامیخته باشد وی یکتا پرستی سنی است و اگر ایمان او به بدعتی آمیخته باشد پس اگر آن بدعت از گونه بدعتهای باطنیه و بیانیه و مغیره و منصوریه و جناحیه و سبایه و خطابییه از فرق رافضیه یا بردین حالویه یا اصحاب تناسخ یا بردین همونیه و یزیدیه از خوارج یا بردین خنابطیه و حماریه از قدریه باشد یا اگر از کسانی است که چیزی را که قرآن مباح و روا شمرده ناروا دانند یا ناروای قرآن را روا

انکارند از امت اسلام شمرده نمیشود و اگر بدعت او از جنس بدعتهای رافضیان زیدی یا رافضیان امامی یا از بدع بیشتر خوارج و یا از معیزله و نجاریه و جهمیه و ضراریه و مجسمه اسلام باشد در برخی احکام مسلمان شمرده میشود و میتوان او را در گورستان مسلمانان بخاک سپرده و اگر با مسلمانان در راه خدای بجنگد بهره او را از غنیمت داد و نباید که او را از در آمدن به مسجد های مسلمانان و نماز گذاردن در آنجا باز داشت و باز در برخی احکام نیز از حکم امت اسلام بیرون است و آن چنانست که نماز بر مرده او روا نیست و نمیتوان در پس وی نماز گذارد و ذبیحه او و گرفتن زن از ایشان بر مرد سنی حلال نیست و نکاح زن سنی با یکی از آنان درست نمیباشد و فرقه هایی که بظاهر منتسب به اسلامند و در حقیقت از آن بیروند بیست فرقه اند از اینقرار :

سباییه . ببناییه . حربیه . مغریسه . منصوریه . جناحیه . خطابییه . غراییه . هغوضیه . حلولیه . اصحاب تناسخ . خابطیه . حمارییه . مقننیه . رزامیه . یزیدییه . هیموییه . بادئیه . حلاجیه . عزافریه . اصحاب اباحه و چه بسا از هر يك از این فرقه ها دسته های بسیاری پدید آمده اند . و ما اگر خدا بخواهد به تفصیل آنها را در فصل های پیاپی یاد خواهیم کرد .

فصل نخست از فصلهای این باب در بساره گفتار سبائیه و بیان خروجشان از اسلام .

سبائیه ۱ پیروان عبدالله بن سبا هستند که درباره علی (ع) ذرافه دویی کرد و گفت

(۱) سبائیه در اسلام بحسین فرقه از غلاة منسوب به عبدالله بن سبا بودند که او را در نسبت به مادرش « سوداء » عبدالله بن سوداء نیز گفته اند وی نخست یهودی بود و بیس از هر کس بلعن و طعن ابوبکر و عمر و عثمان پرداخت و عقده کشته نشدن علی و رجعت و الوهیت او آورد باید دانست که فرقه نصریه از بازماندگان سبائیه بودند رجوع شود به مقاله مفصل مترجم نحت عنوان « سبائیه در نشریه دانشنامه ح ۲ چاپ طهران )

او پیغمبر بود و سپس گرافه بیشتر گفته چنان پنداشت که او خداست و گروهی از کمراهان کوفه را بدین سخن بخواند چون این خبر به علی ع رسید فرمان بسوزانیدن دسته از آنان در دو گودال داد در آن باره یکی از شاعران گفته است :

لترم بی الحدودت حیث شاهت      اذالم ترم بی فی الحفرتین ۱

سپس علی از سوزانیدن دیگر ایشان از بیم سرزنش مردم شام و اختلاف یاران خویش بر خود بترسید و ابن سبا را بساباط هدائن نفی بلد کرد . چون علی ع کشته شد ابن سبا گهت که او کشته نشده ، آن شیطان بوده که به چشم مردمان بصورت علی کشته گردیده است و وی مانند عیسی بن مریم به آسمان رفته است و گفت همان سان که یهودان و ترسایان در کشته شدن عیسی سخن بدروغ گفتند ناصیبان و خوارج نیز در گفتار خویش در پیرامون کشته شدن علی سخن بدروغ راندند چه همانسان که یهودان و ترسایان مردی را مانند عیسی بدار آویخته دیدند و او را عیسی پنداشتند گویند که این کشته شدن علی نیز کشته ای دیده و گمان کردند او علی است حال آنکه ای باسماں رفت و نزودی بگیتی فرود خواهد آمد و از دشمنان کبیر خواهد لرزت برخی از سیائیه پنداشنه اند که علی در ابر جای دارد تندر بانك ۲ او و برق تازیانه ایست و هر که از ایشان آواز تندر را بشنود گوید سلام با تو ای امیر مؤمنان و از عامربن ۳ شراحیلی شعبی روایت شده که ابن سبا را گفتند که علی کشته شده گفت اگر مغز او را هم در انبانی بیاورید ما به مردن او گواهی ندهیم

(۱) فی حمرتین « مختصر الفرق ص ۱۴۲

(۲) در مزامیر داود مز مور ۷۷ ، آیه ۱۸ آمده « صدای رعد تو در فلك بود بر قها جهان را روشن کردند و زمین مرتعش شد » و در کتاب ابوب فضل ۲۶ ، آیه ۱۴ آمده رعد چروس را که ادراك تواند کرد < و در فصل ۳۵ ، آیه ۵ آمده « خداوند به آواز خود عجبانه رعد مینماید >

(۳) عامر بن شراحیل بن عمرو السعبی در همتاد و همت سالگی در ۱۰۶ ه در

گذشت ( کتاب الجمع بین صحیحین )

تا اینکه از آسمان فرود آید و خداوند کران تا کران زمین گردد و این دسته چنان پندارد که مهدی آینده جز علی کسی نیست و در باره این گروه اسحق بن سوید المدوی در چکامه که از خوارج و روافض و قدریه بیزاری جسته گفته است و این بیت ها از آنست :

برمت من الخوارج لست منهم	من الغزال منهم و ابن بساب
و من قوم ادا ذکر و علیا	یردون السلام علی السحاب
و لکنی احب بکل قلبی	و اعلم ان ذاک من الصواب
رسول الله و الصدیق حباً	به ارجوغدا حسن الثواب

شمعی گوید عبدالله بن سودا ۱ در این گفتار با سبائیه یاری میکرد و وی از نژاد یهود و از مردم حیره بود و چنین وانمود کرد که مسلمان است و باین شیوه میخواست که در نزد کوفیان پیشوائی و مهتری یابد و ایشان را گفت که در تورات خوانده که « هر پیغمبری را جانشینی است و علی جانشین محمد و بهترین جانشینان است چنانکه محمد بهترین پیغمبران بود . ۲

چون شیعیان این سخن را از وی شنیدند علی را گفتند که او از دوستان او است . علی ویرا بنواخت و پایگاه او را بالا برد و ویرا زیر پله منبر خود نشانید . و چون گزافه گوئیهای او را در باره خود شنید آهنگ کشتن او کرد ابن عباس ویرا از آن کار بازداشت و لغت اگر او را بکشی یارانت بر تو خلاف جویند و تو اکنون آهنگ برفتن شام و جنگ باش میان داری و نیازمند بسازش با یاران خود هستی چون علی از کشتن عبدالله بن سودا و ابن سبا از بیم فتنه ای که ابن عباس وی را از آن ترسانیده بود باز ایستاد آندورا بمدائن نفی باد کرد و پس از کشته شدن علی مردم نادان بآن

(۱) ابن سوداء همان عبدالله بن سبا است چنانکه در خطط مغربزی ج ۲ ص ۱۳۵۶ و طبری و کتب دیگر آمده است منتهی سوداء نام مادرش و سبا اسم پدرش بود و مولف آن دو اسم را بخطا دو شخصیت پنداشته است .

(۲) این دلیل نائیر یهودیت است در پیدایش برخی از فرق اسلامی (حتی)

دو فریفته گشتند و ابن سودا ایشان را گفت بخدای سوگند از برای علی دو چشمه در مسجد کوفه پدیدار شود که از یکی انگبین و از دیگری روغن بجوشد و پیروان و شیعه وی از آن دو بنوشند

محققان از اهل سنت گویند که ابن سودا از دوست داران دین یهود بود و می خواست که اسلام را بتأویلات خود در باره علی و فرزندان او تباه سازد تا مسلمانان آن چه را که ترسایان در پیرامون عیسی روا داشته اند در باره علی نیز روا دانند. و چون رافضیان را از دگر اهل اهواء فرورفته تر در کفر دید خود را به ایشان بست و گمراهی های خود را بتأویلات ایشان بیامیخت

عبدالفهر گوید چگونه توان گروهی که علی را خدای و یا پیغمبر میدانند از فرق اسلام شمرد؟ و اگر آنان را در شمار مسلمانان دانیم روا باشد کسانی را که دعوی پیغمبری مسیلمه کذاب را کردند از فرق اسلام بشمار آوریم. سبائیه را گوئیم اگر آن کسبکه عبدالرحمن ملجم او را کشت شیطان بود که بصورت علی در آمده بود پس شما چرا ابن ملجم را لعنت میکنید و چرا او را برای کشتن شیطان نمی ستائید و نیز ایشان را گوئیم چگونه سخن شما که گوئید تندر بانك علی و برق تازیانه اوست درست باشد و حال اینکه برق و آواز رعد پیش از وی و زمان اسلام شنیده میشده است از این رو فیلسوفان رعد و برق را در کتب خود آورده و در علت آن اختلاف کرده اند.

و ابن سودا را باید گفت پایگاه علی در نزد تو و نزد کسانی که بکیش یهودی گرائیده اند بر تر از مرتبه موسی و هارون و یوشع بن نون نیست و هردن هر سه اینان براستی پیوست و برای هیچکدام از ایشان انگبین و روغن از زمین نجوشید جز موسی که در بیابان تیه از سنگ سخت برای قوم خود آب جوشانید دیگر آنکه هیچ چیز علی را از مرك نگاه نداشت و پسرش حسین با یاران خود بکر بلاه از تشنگی بمردند و برای آنان آبی هم از زمین نجوشید تاچه رسد بانگبین و روغن.



فصل دوم از فصلهای این باب در ذکر بیابیه ۱ که از غلاتند و بیان خروج ایشان

از فرق اسلام.

اینان پیروان بنان بن سمان تمیمی ۲ میباشند که گفتند امامت از محمد بن حنفیه به پسرش ابی هاشم عبدالله بن محمد و بوصیت او از وی به بیان بن سمان رسید این گروه در باره پیشوای خود اختلاف کردند.

دستهای از آنان گفتند که بنان پیغمبر بود و برخی از آئین محمد را نسخ کرد گروهی دیگر گفتند که او خدای بود زیرا بیان ایشان را گفت که روح خدای در پیغمبران و امامان بگردید تا اینکه به ابی هاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه رسید و پس از او در وی یعنی خود بنان حاکم بن شد از انزو و سایر کیشهای حلولی دعوی خدائی کرد و پنداشت که آن دس است که نام وی در قرآن آمده که هدا بنان لئاس و هدس و موعده للهعمن ۳ یعنی این برای مردم بیان و برای پرهیزکاران راهنمای و پنداست. و سپس گفت که بن بیان رهن راهنمای و هن بدم این مرد می گفت که اسم اعظم میداند و بواسطه آن را بگردد و او را شکست دهد و تو را آن شماره ناهید را خوانده و بهی اسح داده است و نیز پنداشت که خدای ازلی مردی از بوراسب و هده اندام های او باود شود مگر درش و در این باره سخنان خدای را گواه خود آورد که فرمود کل ذین العالم الاربابه الالههم و الیه ترجعون ۴ یعنی هر چیز بیسند پذیرد مگر روی از ۵ کل ذین عالم ان ذین و هه ربان ۵ یعنی هر که ۸ بر انبیا نیت پذیرد

(۱) در شهرهای ج ۱ ص ۲۰۳ - ۲۰۴ در شماره ۱ و در ۱۱ ص ۱۱۸

Cozdizer ص ۷۵ Poyyuzuyya به دید دو نامه و در هر دو در

( - )

(۲) بنان بن سمان، الهادی ص ۱۱۸ - ۲۰۳ - ۲۰۴ (ص ۱۱۸) در هر باب

در باب ۱۱۸ ص ۱۱۸

(۱) سرآین سوود آل عمران آیه ۱۱۸

(۲) قرآن ربه ص ۸۸ آیه ۸۸

(۳) قرآن آورده ر ۲۶ و ۲۷

مگر روی پرورگار تو که جاودان است ۱ چون خالد بن عبدالله القسری که در عراق فرمان میراند از داستان او آگاه شد نیرنگی زده بر وی دست یافت و او را بر دار کرد و وی گفت اگر تو بنامی که دعوی دانستن آنرا میکنی میتوانی لشکر ما را گریزان سازی پس بآن نام یاران مرا گریزان ساز.

این دسته از فرق اسلام بیروند زیرا دعوی خدائی پیشوای خود بیان را میکنند، چنانکه پرستندگان بتان از فرق اسلام خارج هستند و هر که از ایشان پندارد که بیان پیغمبر است مانند کسی است که پندارد مسیلمه پیغمبر بوده است و هر دوی این گروه از فرق اسلام بیروند. بیانیه را باید گفت اگر نیستی پذیرفتن برخی از اندام های خدا روا باشد پس مانع نیستی پذیرفتن روی، او چیست؟ اما معنای قول خدای تعالی کل شیئی هالك الاوجهه در باره تماه بودن هر کاری است که در آن وجه خدا قصد شده باشد و معنی «بقی وجه ربك» «بقی ربك» (یعنی میماند پروردگار تو) است زیرا در دنبال آن برفع برسد از وجه جمله ذو الجلال والاكرام آمده است و اگر کلامه وجهه مضاف به رب میشود هر آینه میگفت ذی الجلال (بخفض) زیرا لغت مخفوض بساید مخفوض باشد و این خودی خود روشن است و خدای را ستایش باد.

فصل سوم در ذکر تغییریه ۲ که از علالتند و بیان بیرون بردن ایشان از جمله فرق اسلام.

ایمان پیروان معیره بن سعید عجلای ۳ هستند که در آغاز کسار خویشتن

(۱) این فرقه را ناین ماسب و جبهه بر می نامند زیرا معتقد به فناء اعضای حدای و نقای وجه یعنی روی او بودند.

(۲) از مروج علاه اصحاب معیره بن سعید عجلای که پس از امام رین العابدین و امام محمد باقر معیره را امام پنداشتند و اخطار طهور محمد بن عبدالله بن حسن بن امام حسن و بعنوان مهدی دادند. در آخر کار دعوی نوت کرد و خالد بن عبدالله القسری او را بکشت. (خاندان نوحتی و کتب فرق و رجال)

(۳) مولی بحیله بالکوفه ابن حزم ح ۴ ص ۱۸۴

دوستی خود را به امامیه آشکار ساخت و گفت که امامت پس از علی و حسن و حسین به نبیره او محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی رسید و او مهدی آینده است و در این باره استدلال به خبری کرد که از پیغمبر رسیده که مهدی همنام پیغمبر و پدرش همنام پدر پیغمبر است و رافضیان او را در این سخن پیروی کرده و چشم براه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی نشستند وی پس از پیشوائی ایشان کفری روشن را آشکار ساخت .

یکی اینکه دعوی پیغمبری و دانایی اسم اعظم کرد و گفت که وی بتوسط آن نام ، مردگان را زنده کند و لشکرها را گریزان سازد .  
دیگر اینکه در تشبیه و مانند کردن خدای ذرافه گویی کرده گفت که پروردگار وی مردی است از نور و او را اندامها و دلی است که سر چشمه دانش است و اندامهای او بصورت حروف هجا میباشد و الف بمانند دو کلام اوست و عین بمانند چشم وی است و ها را به فرج ۲ او تشبیه کرد .

دیگر اینکه او از آغاز آفرینش سخن گفت . و پنداشت که چون خدای تعالی خواست که جهان را بآفریند نام بزرگ خود را بر زبان راند و آن نام پیرید و افسری بر سر او گشت و در این باره قول خدای تعالی را که فرمود . سبح اسم ربك الاعلی ۳ را گواه خود آورد و گفت مراد از اسم اعلی و نام والای خداوند همان افسر است . و گفت پس از آنکه تاج بر سر او نهاده شد بانگشنان خود کردار بندگانش را بر کف دست (۱) معروف به بسزکیه و بروزگار منصور دوانقی در ۲۵۰ هـ خروج کرد منصور عیسی بن موسی را بجنک او مرستاد و وی را در ۱۴۵ هـ بکشت . رک طبری ج ۳ ص ۶۶ و ۱۴۳ - ۲۶۵

(۲) ذکر او را به هاء تشبیه کرد و گفت اگر شما آن را میدیدید هر آینه چیز بزرگی را میدیدید و چنان برای ایشان بیان میکرد مثل اینکه خود او آنرا دیده است (منهاج السنه ابن تیمیه ص ۳۸ (ح۱)

(۳) سوره اعلی آیه يك .

خویش بنوشت و چون در آن نگریست و گناهان ایشان را دید خشمگین شد و عرق کرد و از عرق او دو دریا فراهم آمد یکی تاریک و شور و دیگری گوارا و درخشنده پس نگاه بدریا افکند سایه خود را در آن دید تا خواست آن را بگیرد پدید و دو چشم سایه اش را کند و از آن آفتاب و ماه را بیافرید و پس از آن باقی سایه اش را نا بود ساخت و گفت که شایسته نیست که جز من خدای دیگر باشد پس آفریدگان را از آن دو دریا بیافرید و شیعه و مؤمنان را از دریای گوارای درخشنده و کافران و دشمنان شیعه را از دریای تاریک شور پدید آورد. و نیز پنداشت که خدای تعالی مردمان را پیش از تنهای ایشان بیافرید و نخستین چیزی که پدید آورد سایه محمد بود چه در آن باره خدای تعالی گفته « قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ۱ » یعنی بگو اگر برای خدا پسری میبود من نخستین پرستنده او بودم » پس سایه محمد را بسوی سایه های مردم فرستاد و به آسمانها و کوهها پیشنهاد ۲ کرد که علی بن ابی طالب را از دست ستمگران بوی نگاهدارند آنها از پذیرفتن این کار دشوار سرباز زدند پس آنکار را بمردم جهان پیشنهاد کرد و عمر ابوبکر را گفت که یاری کردن علی را در برابر دشمنانش بگردن گیرد و سپس باوی غدر و فریب ورزد و پیمان بست که ویرا در آن غدر و فریب یاری کند بشرط آنکه ابوبکر او را پس از خویش جانشین خود سازد ابوبکر تن درداد و عمر چنان کرد و گفت این تاویل سخن خداست که فرمود انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشققن

(۱) قرآن سوره زخرف آیه ۸۹

(۲) پس از آن بر آسمانها و زمین و کوهها عرض امانت فرمود و امانت آن بود که علی بن ابی طالب را از امامت منع کنند، آسمانها و زمین و کوهها از پذیرفتن این امانت سرباز زدند پس آن را بر مردمان عرضه کرد تا عمر بن خطاب ابوبکر را گفت که منع کردن امامت علی بن ابیطالب را قبول کند بشرط آن که پس از ابوبکر خلافت عمر را باشد ابوبکر پذیرفت و هر دو با منع کردن امامت علی اتفاق کردند (شهرستانی ج ۱ ص ۲۹۶ طبع احمد فهمی)



و پیروانش از معتزله فریفته و پیروزی او را بر لشکر منصور بگردن گرفتند و چون دو لشکر در باخمیری ۱ که برشش فرسنگی کسوفه بود در هم آویختند ابراهیم کشته شد و معتزله که از پیروان او بودند بگریختند و شومی ایشان بوی رسید و این جنگ بسرداری عیسی ۲ بن موسی و مسلم بن قتیبه ۳ از یاران منصور روی داد .

اما برادر دیگرش ادريس بسر زمین مغرب در گذشت و کویند او را بزهر کشتند برخی از مورخان بر آنند که که ویرا سلیمان بن جریر زهر داد و خود به عراق گریخت چون محمد بن عبدالله کشته شد مغیریه در باره مغیره اختلاف نمودند گروهی از او بیزاری جسته و ویرا لعنت کردند و گفتند وی در دعوی خود بر این که محمد بن عبدالله بن الحسن مهدی آینده است و پادشاه زمین شود دروغ گفت زیرا وی کشته شد و برده يك از زمین هم پادشاهی نکرد تا چه رسد بهمه آن دستة در دوستی مغیره استوار مانده گفتند که وی راست میگفت و محمد بن عبدالله بن حسن مهدی آینده است و کشته شده و در کوهی از کوههای حاجر ( ۴ ) جای

و اهواز و فارس چیره شد و از بصره با گروهی از معتزله و زیدیه جنگ منصور عباسی روانه گشت و عیسی بن زید با او بود منصور عیسی بن موسی و سعید بن سلم را بمقابل او فرساد ابراهیم با آنان بجنگید و در باخمیری کشته شد ۱۴۵ هـ ( معاتل الطالبین مقالات اشعری ص ۷۹ )

(۱) باخمیری موضعی بین کوفه و واسط و بکوفه نزدیک تر است و بر ابراهیم عبدالله بن حسن مقتول در آنجا است ( مرصد الاطلاع )  
(۲) عیسی بن موسی بن محمد والی کوفه ، رك : طبری ج ۳ : ۳۰۵ و ۳۰۸ ( حتی )

(۳) « سلم بن قتیبه » مختصر الفرق ص ۹۴۹ و او سلم بن قتیبة بن مسلم باهلی است  
رك : طبری ج ۳۲ : ۲۱ و ۲۲ و ۴۰۵ و ۴۱۱ ( حتی )  
(۴) مقدسی ص ۱۰۸ و یاقوت ج ۳ : ۱۹۷

دارد تا اینکه مامور به خروج گردد و چون بیرون شده آشکار شود مردم مکه در میان رکن و مقام بوی بیعت کنند و هفده مرد را از مردگان زنده کند و بهر يك از ایشان حرفی از حرفهای اسم اعظم خداوند بخشد و آنان لشکرها را بشکنند و زمین را فرا گیرند و بر گیتی چیره گردند این گروه پندارند آنکس را که منصور بمدینه بکشت شیطان بود که بصورت محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن در آمده بود و این دسته را برای اینکه چشم براه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن اند محمدیه از رافضه گویند و جابر جعفی بر این کیش بود و دعوی جانشینی مغیره بن سعید میکرد و چون او بمرد بکرا عور ( یک چشم ) هجری القاتل ادعای جانشینی جابر کرد و پنداشت که او نمی‌میرد و با این نیرنگ ریشخند کنان بر ایشان احوال مغیره را بخورد و چون بهرد دانستند که وی دعوی بدروغ میکرد و ویرا لعنت کردند. عبدالقاهر گوید : چگونه از فرق اسلام شمرده میشوند گروهی که پروردگار خود را به حروف هجاء تشبیه کرده و پشواوی خود را پیغمبر دانستند . اگر ایشان را مسلمان بشماریم باید دویندگان به پیغمبری مسیامه و طلیحه رادر شمارت اسلام آوریم .

مغیره را باید ذقت اکثر شما کشته شدن محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی را باور ندارید و گوئید شیطان بصورت او کشته شده پس چرا این سخن رادر باره حسن بن علی و یاران او نمی‌گوئید و چشم براه او بیستید و نکوئید که او و یارانش ناپدید شدند و شیطانها بصورت ایشان هجسم گشتند حال آنکه حسین بلند پایه‌تر از پسر برادرش محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بود و باز چرا چون سبائیه چشم براه علی نمی‌نشینید و کشته شدن او را باور می‌نمائید چه علی بزرگتر از فرزندان اس میباشد .

## فصل چهارم

از این باب در بیان حریبه و پیرون بود نشان از فرق اسلام

ایشان پیروان عبدالله<sup>۱</sup> بن عمرو بن حرب کنندی هستند که بر کیش بیانیه بود و میگفت روح خدا در تن پیغمبران و امامان جای بجای میشد تا بابو هاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه رسید و سپس حریبه گفتند که آن روان خدائی از عبدالله بن محمد بن حنفیه به عبدالله بن عمرو بن حرب اندر آمد و ایشان همان گفتار بیانیه را در پیروان بیان بن سماعان بی کم و کاست در باره عمرو بن حرب تازه گردانیدند و هر دوی این گروه پیرو درگاز خود کافرند و از فرق اسلام شمرده نمیشوند همانسانکه حلولیه از اسلام بیروند ۲ .

## فصل پنجم

از این باب در باره منصوریه<sup>۳</sup> و پیرون بود نشان از فرق اسلام

---

(۱) در ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۷ « عبدالله بن الحرب الکنندی الکوفی » و این همان فرقه است که مقریزی ج ۲ ص ۳۵۲ تحت عنوان « کریبه » آورده و نسبت به ابن کرب داده است . در فرق الشیعه ( ترجمه آن ص ۱۵ ) این گروه یاران ابن کرب باشند و کریبه نام دارند و حمزه بن عماره بربری از مردم شهر مدینه از این دسته بود و سپس جدا گریده دعوی پیغمبری کرد و گفت محمد بن حنفیه خداست .

(۲) حریبه پس از ابو هاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه هوا خواه امامت عبدالله بن عمرو بن حرب شدند و آنان از فرق کیسانیه بشمار میروند این فرقه سر انجام از عبدالله بن عمرو بر گشته و او را کذاب و دروغزن خواندند و بر عبدالله بن معاویه گرویدند و بکیش حارثیه ( مقالات اشعری ص ۶ - ۲۱ )

(۳) ابومنصور میگفت که خداوند او را به آسمان بالا برد و با وی سخن گفت ✽



اینان بیرون ابی منصور عجلای هستند که میگفت امامت در فرزندان علی بگردید تا به ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین معروف بباقر رسید و او نیز جانشین باقر است سپس ابی منصور از روی بیدینی دعوی رفتن بآسمان کرد و گفت خدای در آنجا بدست خودسر مرا نوازش کرده فرمود ای پسرک من از سوی من تبلیغ کن پس ویرا از آسمان بزمین آورد و گفت او همان پاره است که خدای به افتادن آن از آسمان در قرآن اشاره کرده فرموده است «و ان یروا کسفاً من السماء ساقطاً یقولوا سبحان مرکوم ۱» یعنی اگر ببینند پاره ای از آسمان افتد گویند آن ابر های بر هم فشرده است . ( ۲ )

این دسته روز رستاخیز و بهشت و دوزخ را باور ندارند و گویند بهشت شاد گامی و آسایش جهان و دوزخ رنج و بدبختی در آنست . ایشان را این گمراهی که داشتند خفه کردن دشمنان خود را جایز میشمردند و آشوب آنان همچنان دنباله داشت تا اینکه یوسف بن عمر نقعی ( ۳ ) فرمانفرمای عراق از راز های منصوریه آگاهی یافت و ابو منصور عجلای را بگرفت و بردار کرد . این فرقه از برای باور نداشتن بروز رستاخیز و بهشت و دوزخ از فرق اسلام شمرده نشوند .

و بزبان سریانی او را پسرک خود خواند ابو منصور از مردم کوفه و از خاندان عبد قیس بود و در آنشهر خانه داشت ولی زادگاهش در بامیان بود و خواندن و نوشتن نمیدانست گویند یاران را به خصه کردن مخالفا نش فرمان داده بود و میگفت این جهاد پنهان است و گفت که خداوند محمد را به نزیل و او را بناویل بر انگیخته است ( ترجمه فرق الشیعه ص ۲۱ )

( ۱ ) قرآن سوره طور آیه ۴۴ ، از این لحاظ این فرقه را کسفییه نیز گویند .

( ۲ ) از بدعتهای او آن بود که میگفت نخستین چیزی را که خدای آفرید عیسی

بن مریم و سپس علی بن ابی طالب بود ( شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۱ ص ۳۰۰ )

( ۳ ) از سوی هشام بن عبدالملک عامل عراق بود رک : طبری ج ۲ ص ۱۶۴۷

۱۶۸۸ ( حتی )

## فصل ششم

از این باب در بیان جناحیه ۱ از غلاً و بیرون بودنشان از فرق اسلام

اینان پیروان عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب هستند و سبب پیروی ایشان از او آن بود که مغیریانی که پس از کشته شدن محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی از مغیره بن سعید روی گردانیده بودند از کوفه بمدینه آمده جستجوی امامی برای خود میکردند تا اینکه عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بایشان برخورد و آنان را بسوی خود خواند و گفت او پس از علی و فرزندان او که از پشت او بودند امام است پس باو دست بیعت دادند و او را با امامت خود برگزیدند و بکوفه بازگشتند و بیاران خویش گفتند که عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر چنین گوید که وی پروردگار جهان است و روان خدائی از آدم آغاز کرده در تن شیت و پیغمبران همی گردید و از پیکری به پیکری جای بجای میشد تا اینکه در علی و فرزندان سه گانه او اندر آمد و پس از ایشان در تن وی که عبدالله بن معاویه است جای گرفت ۲ و دانش مانند روئیدن قارچ و گیاه در دل او بروئید .

(۱) این کلمه منسوب به « ذی الجناحین » لقب جعفر بن ابی طالب است وی در جنک

شام که بکشته شدنش انجامید دست راستش بیفتاد شمشیر بدست چپ گرفته جنک را ادامه داد تا آن دست نیز قطع شد و بقتل رسید پیغمبر در باره او خبر داد که « ابنت الله لجعفر جناحین من زهر جدید طیر بهما من الجنة حیث شاء » تاریخ یعقوبی ( لیدن ۱۸۸۳ ) ج ۲ ص ۶۶-۶۷ از این جهت او را جعفر طیار نیز گویند و جناح پارسای بال باشد و ذوالجناحین یعنی دارای دو بال و نیز رجوع کنید به « لب اللباب ص ۶۷ برخی این گروه را به جناحین صفوان نسبت داده اند رجوع شود به :

ص ۴۰۲ (حتی)

Depont et Cappolani, „Confretries Religieuses Musulmanes“

(۲) « و گفتند که به هر مؤمنی وحی شود و در این باره بسخن خدای تعالی استدلال

کردند که فرمود : ما کان لنفس ان تموت الا باذن الله ( آل عمران ۱۴۶ ) یعنی از سوی خدا بوی وحی میرسد و نیز آیه : اذ اوحیت الی الحواریین (مائده ص ۱۱۱) دلیل آوردند

این گروه به بهشت و دوزخ باور ندارند و خوردن می و مردار و زناکاری و غلامبارگی و دیگر کارهای ناروا را روا شمارند و عبادات را واجب ندانند و گویند مقصود از آنها وجوب دوستی یگانگان علی است و معجزاتی که در قرآن آمده کنسایه از دشمنی و کینه با ابوبکر و عمر و طلحه و زبیر و عایشه میباشد +

ابن قتیبه در کتاب المعارف نوشته که عبدالله بن معاویه با سپاهی بفارس و اصفهان برخاست و ابو مسلم خراسانی لشکری انبوه بسوی او بفرستاد تا او را بکشند پیروانش کشته شدن او را باور ندارند و گویند وی زنده و جاودان است این گروه را باید گفت . اگر ما را بهشت و دوزخ و پاداش و کیفری نبودی از کشتن شما و باسیری گرفتن زنانمان باکی نداشتیم

## فصل هفتم

### از این باب در بیان خطایه

و دعوی کردند که آنان حواریون هستند و نیز آیه : و اوحی ربك الی لنحل (سوره نحل ۶۸) را دلیل دیگر خود آوردند و گفته اگر فرستادن وحی به زبور عسل روا باشد فرستادن آن بما شایسته تر است و پنداشتند که در میان آنان کسانی هستند که از جبرئیل و میکائیل و محمد برترند و گفتند آنان نخواهند مردو اگر یکی از ایشان در دین کار خود را به پایان رساند (فرشتگان) او را به ملکوت اعلی برند و پنداشتند که آنان کسانی را که از ایشان بملکوت میبرند هر بامداد و شامگاه به چشم خویش میبینند این ترجمه مطالبی است در باره جناحیه از کتاب الفرق بین الفرق طبع بدر ص ۲۳۵ - ۲۳۶ که از طبع مورد استفاده ما که اخیراً بچاپ رسیده ساقط شده است و مطالب مزبور در طبع اخیر الفرق و بین الفرق چنانکه در جای خود بیاید به « بزیغیه » نسبت داده شده است نه جناحیه . و این بیعد مطالبی که راجع به جناحیه در ترجمه آمده و از هر دو طبع بدر و طبع اخیر الفرق بین الفرق افتاده است که بقیه آن تا آخر فصل از روی کتاب مختصر الفرق رسعی ص ۱۵۴ ترجمه و الحاق شد .

ایشان پیروان ابوالخطاب (۱) اسدی هستند که امامت را در فرزندان علی دانسته تا به جعفر صادق رسانیدند و امامان را خدای دانند.

ابو الخطاب نخست چنین پنداشت که امامان پیغمبرند سپس ایشان را بخدائی رسانید و فرزندان حسن و حسین را پسران خدا و دوستان او خواند و می گفت که جعفر صادق خدای است چون جعفر از این سخن آگاه شد او را لعنت کرده از پیش خود براند ابو الخطاب از آن پس دعوی خدائی کرد و پیروان وی گفتند جعفر خدای است جز این که. ابو الخطاب در خدائی از او و علی بن ابی طالب برتر است. خطایه ۲

(۱) « ابو الخطاب محمد بن زینب الاسدی الاجدع » (شهرستانی ج ۴ ص ۱۵ و « ابو الخطاب محمد بن ابی زینب مولی بنی اسد » ابن حزم ج ۲ ص ۱۹۴ و ج ۴ ص ۱۸۷ و « ابو الخطاب محمد بن ابی تور و بقول برخی محمد بن ابی یزید الاجدع » مقریزی ج ۲ ص ۳۵۲ و « ابی الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی اجدع » فرق الشیعه ترجمه ص ۳۸. « الخطایه هم اصحاب ابی الخطاب الاسدی. قالوا: الائمة الانبیاء و ابوالخطاب نبی و هولاء يستحلون شهادة الزور لمواقفهم علی مخالفتهم، وقالوا الجنة نعیم الدار و النار الامها (تعریفات جرجانی)

(۲) اسماعیلیه را خطایه نیز گویند دسته ای از خطایه به پیروان محمد بن اسماعیل پیوسته و گفته که اسماعیل بن جعفر بروزگار پدرش نمرده است و ایشان کسانی بودند که در زمان ابو عبدالله جعفر بن محمد بن صادق برخاسته و با عیسی بن موسی بن محمد بن عبدالله بن العباس که فرماندار کوفه بود بستیزیدند و آنان همه محرمات را روا داشته مردمان را به پیغمبری ابو الخطاب میخواندند روزی هفتاد کس از آنان در مسجد کوفه برای شورش گرد آمده بودند عیسی بن موسی کسان خود را بفرستاد و همگی آنان را بکشت و تنها يك تن از ایشان بنام «ابو سلمه سالم بن مکرم جمال» که ابی خدیجه لقب داشت و زخم بسیار خورده و در شمار کشتگان آمده بود از آن کشتار جان بدر برد ولی پیروان آن دسته چنان پنداشتند که وی مرده و باز گشته است. در این پیکار چون پیروان ابی الخطاب از ساز جنگ بی بهره بودند باسنگ و کارد و چوبدست با کسان عیسی در آویختند و ابو الخطاب پیوسته آنان را بانگ همیزد که ایشان را بکشید زیرا چوبدست های شما کار نیزه ها و شمشیر ها را در تن آنان کند و نیزه و شمشیر های ایشان شما را زبانی نرساند چون سی تن از یاران او کشته شدند دیگر پیروانش گفتند که آیا نمی بینی از این گروه چه بر سر ما می آید و شمشیر های برهنه آنان با تنهای ما چه میکند؟ گویند ابو الخطاب در پاسخ ایشان گفت گناه از من نیست چه خدای را بدا پیدا شد و خواست او بگردید و در

گواهی دادن بدروغ را بر دشمنانشان روا میدانستند. باری ابوالخطاب در کناسه کوفه ۱ خرگساهی بزد و در آن بنشست و یارانش را به پرستش جعفر میخواند و بروزگار منصور بر فرمانروای آنشهر بشورید و منصور عیسی بن موسی را بالشکری انبوه بچنگ او گسیل داشت ابوالخطاب دستگیر شد و در کناسه کوفه بردار گشت پیروان او میگفتند که سزاوار است در هر زمان دو امام باشد یکی گویا و دیگری خاموش و امامان خدایانی بودند که از غیب خبر میدادند و علی در روزگار پیغمبر امام خاموش و پیغمبر امام گویا بود و پس از وی علی امام گویا گشت و این سخن را در باره دیگر امامان تا به جعفر گویند و بندارند که ابوالخطاب در زمان خود نخست امام خاموش بود و سپس امام گویا گشت.

پیروان ابوالخطاب پس از بردار کردن او بر پنج دسته شدند و همه آنان پنداشتند که امامان خدای بودند و غیب میدانستند و از گذشته و آینده خبر میدادند باری جمله آنان کافر و از کیش اسلام پیروند. فرقه نخست معمریه اند که میگفتند

این رنج میخواهد شما را بیازماید اکنون برمدی بکوشید و بمرک تن در دهید زیرا شما را از کشته شدن گریزی نیست. ابوالخطاب نیز گرفتار گشت عیسی بفرمودتا ویرا در «دارالرزق» که در کنار فرات بود کشته و بادسته ای از پیروانش بردار کردند و پیکروی را سوزانیده سرهای ایشان را بزد منصور خلیفه فرستاد و وی بفرمود که آنها را تاسه روز بدروازه بغداد آویخته و سپس در آتش بسوزانیدند بعضی از پیروان ابوالخطاب گویند که وی و هیچیک از یاران او در این هنگامه کشته نشدند بلکه بچشم مردمان چین مشته گردید که آنان را کشته اند چه ایشان بفرمان ابو علامه جعفر بن محمد صادق در مسجد گرد آمده بشتیز برخاستند چون از آنجا بیرون شدند نه کسی ایشان را دید و نه بهیچ يك از آنان گزندی رسید کسان عیسی یکدیگر را میکشتمند نه یاران ابوالخطاب را این دسته گویند ابوالخطاب پیغمبر بود و ویرا جعفر بن محمد فرستاده بود و پس از این وافه به آسمان رفت و از فرشتگان گشت پس از وی یاران او که مانده بودند بامامت محمد بن اسمعیل بن جعفر در آمدند (ترجمه فرق الشیعه ص ۳۹)

(۱) کناسه نام محله ای مشهور در کوفه بود (مرامد الاطلاع)

امام پس از ابو الخطاب مردی است که معمر ۱ نام داشت و او را همچون ابو الخطاب  
همپرسند و گفتند گیتی نابود نگردد و بهشت چیزهایی است که از خوبی و آسایش و تندرستی  
و دوزخ چیزهایی است که از بدی و سختی و گزند ورنج بمردم میرسد و چیزهای حرام را  
روا شمرند و واجبات را فرو گذارند و روز رستاخیز را باور ندارند و قائل بتناسخ ارواحند.  
گروه دوم بزبغیه ۲ اند و آنان پیروان بزبغ ۳ بودند که جعفر را  
خدای میدانست و میگفت جعفر آن نیست که مردم او را می بینند بلکه او باین صورت  
خود را بمردم نمایانده است و پنداشتند که هر مؤمنی بوی وحی میشود و در این باره  
سخن خدای تعالی را که فرمود ماکان لئفس ان تموت الا باذن الله ع که هیچکس جز  
باذن خدای نمیرد تاویل کرده گفتند یعنی وحی بوی از سوی خدا میرسد و به آیه :  
و اذا وحیت الی الحواریین ه استدلال کرده و خویشتر را حواریون خواندند و آیه « و

(۱) معمر بن خنیف ابو بشار السعیری ( کتب رجال ) . گروهی از یاران ابو  
الخطاب گفتند که خداوند بوری است که در تنهای برگزیدگان و پیغمبران در آید  
پس آن نور از جعفر صادق بیرون رفت و در ابو الخطاب اندر آمد و جعفر از فرشتگان  
گردید و سپس از او و الخطاب بدر آمده در معمر جای گرفت و ابو الخطاب از فرشتگان  
گشت و معمر بتذاتی رسید پس مردی که او را ابن اللبان میگفتند برخاست و مردم  
را به معمر میخواند و میگفت او خداوند عزوجل است و بوی درود میفرستاد و بسوی  
او نماز میگذازد و شام او دوزه میگرفت و از حلال و حرام همه گونه کامگذارها را  
روا داشته بود و چیزی در پیش او ناروا شمرده نمیشد او زنا و دزدی و نوشیدن می  
و خوردن مردار و خون و گوشت خوک و زناشویی نامادر و دختر و خواهر و همخواگی  
بامردان را روا میشمرد و غسل جنابت را از یاران خود برداشته بود و میگفت از نطقه  
پاک که بنیاد آفرینش آدمی است نشاید برهیز کرد به بنداروی چیزهایی را که خدا در  
قرآن روا و ناروا داشته نامهای کسانی است که ایشان را بنیگی و بدی یاد کرده است  
النخ ( ترجمه فرق الشیعه بقلم مترجم ) ص ۳۵ - ۲۶

(۲) ربیعیه اباع ابی ربیع ( تبصیر اسفراینی ص ۷۴ )

(۳) بزبغیه اصحاب بزبغ بن یونس ( بیان الادبایان ص ۳۶ ) . بزبغ بن موسی

العائک ( کتب رجال )

(۴) سوره آل عمران آیه ۱۴۵

(۵) سوره مائده آیه ۱۱۱

اوحی ربك الى النحل ۱ را بیاد آورده گفتند هر گاه روا باشد که خدا به زنبور عسل وحی فرستد وحی فرستادن بر ماسز او اتر است و پنداشتند که در میان ایشان کسانی پیدا میشوند که از جبرئیل و میکائیل و محمد برترند و نیز پندارند که آنان نیمیرند و هر گاه یکی از ایشان را زندگی بیابان رسد به ملکوت ۲ بالا رود و گویند که بالا روندگان خود را به آسمان در بامداد و شامگاه می بینند .

فرقه سوم از ایشان عمیره ۳ پیروان عهیر بن عجلی هستند آنان کسانی را که می گفتند ما نهی میریم دروغگو پنداشته گفتند ما بمیریم و لیکن از ما جانشینانی در زمین اند که (بمانند) امامان پیغمبران باشند این دسته جعفر را می پرستیدند و او را پروردگار خود میخواندند .

فرقه چهارم از آنان مفضلیه منسوب بمردی هستند که او را مفضل ۴ صیرفی می گفتند و قائل به خدائی جعفر بودند نه به پیغمبری او و برای اینکه جعفر از ابی الخطاب بیزاری بسته بود آنان نیز از وی بیزاری جستند .

فرقه پنجم از آنان خطابی مطلق اند که تنها بدوستی ابوالخطاب گرائیده و دعویهای او را بپذیرفتند و امامت پس از وی را انکار کردند .

عبدالقاهر گوید . که بالمنیه و منصوریه و جناحیه و خطابیة ، ابوبکر و عمر و عثمان و بیشتر یاران پیغمبر را برای اینکه علی را در روزگار خود از امامت خارج

(۱) قرآن سوره نحل آیه ۶۸

(۲) الملکوت : عالم الغیب المختص بالارواح و النفوس ( تعریفات جرجانی )

(۳) عمرویه ، اتباع عمرو بن بیان العجلی ( تبصیر اسفرائینی ص ۷۴ ) این فرقه را عجلیه نیز می گفتند ( شهرستانی ج ۱ ص ۳۰۳ طبع احمد فهمی ) این فرقه خرگاهی در محله کناسه کوفه بر پا کرده و برای پرستش حضرت صادق در آنجا گرد می آمدند چون بزید بن عمر بن هبیره فزازی و الی عراق داستان ایشان بشنید عمیر را بگرفت و در کناسه کوفه بردار کرد ( مقالات اشعری ص ۱۲ )

(۴) ابو عبدالله مفضل بن عمرو و بقولی ابو محمد جعفری کوفی مردی خطابی و فاسد

المذهب و صاحب تصنیفات بوده است ( رجال تفرشی )

کردند کافر شمارند . حال آنکه خود آنان در زمان پیشوایانشان فرزندان علی را از امامت بیرون شمردند ایشان را باید گفت اگر علی بروزگار خود از دیگر یاران پیغمبر برای امامت شایسته تر بود پس چرا شما فرزندان او را به روزگارشان در امامت سزاوارتر از پیشوایان خود ندانستید آیا فرزندان او در روزگار خود از پیشوایان شما برتر نبودند؟ شکفتی از کار این کمراهان نیست بلکه شکفتی از کار علویانی است که با آنکه میدانستند آنان کسانی دیگر را بامامت برگزیده‌اند باز اینان را بدوستی خود می‌پذیرفتند .

## فصل هشتم

در بیان غرابیه و مفوضه ۱ و ذمیه و بیرون‌بودنشان از فرق اسلام غرابیه گروهی هستند که گفتند خدای بزرگوار و ارجمند جبرئیل را بمژده پیغمبری بسوی علی فرستاد و او در راه خود بغلط افتاد و اشتباهاً نزد محمد رفت زیرا علی به محمد شباهت بسیار داشت و آن دو به هم چنان مانند بودند که دو کلاغ یا دو مگس ۲ بیکدیگر مانند و میگفتند که علی پیغمبر بود و فرزندان او پس از وی پیغمبر بودند این گروه به پیروان خود گویند «العنوصاحب الریش» یعنی: آن شخص بردار را لعنت کنید و خواست ایشان از آن شخص جبرئیل ۳ است و کفر این این فرقه از یهود بیشتر است چه ایشان پیغمبر را گفتند چه کسی برای تو از

---

(۱) مفوضیه . (مختصر الفرق ص ۱۵۷) کذا «مفوضه» ان حزم ج ۴ ص ۳۵۱ و Confréries ص ۴۳ (حتی)

(۲) بدن مناسبت این فرقه را «ذبابیه» نیز گویند چه بتازی مگس را «ذباب» خوانند

(۳) گروهی گفتند که جبرئیل را ملامت و نکوهش نیست زیرا وی در رسالت خود اشتباه کرد دسته دیگر گفتند که آن اشتباه نبود بلکه از روی عمد بود از اینرو او را کافر دانسته و لعنت کنند (ان حزم ج ۴ ص ۱۸۳)



سوی خدای تعالی وحی آورد؟ آنحضرت فرمود جبرئیل گفتند که ما او را دوست نداریم زیرا فرشته عذاب است و اگر میکائیل که فرشته رحمت است برای تو وحی میآورد ما بتو ایمان میآوریم و آنان جبرئیل را لعنت نکنند بلکه او را فرشته عذاب دانند نه رحمت.

اما غرابیه که از رافضه‌اند جبرئیل و محمد هر دو را لعنت کنند و خدای تعالی گفته است: «من کان عدواً لله و ملائکته و رسوله و جبریل و میکال فان الله عدو للمکافین» یعنی:

هر که دشمن خدای و فرشتگان و پیغمبرانش و جبرئیل و میکائیل باشد خدای دشمن کفران است. و چون نام کافر بنا بر این آیه بدشمن فرشتگان محقق است از این رو این فرقه را از جمله فرق مسلمانان نمیتوان شمرد.

اما موفون: از رافضیان دروهمی هستند که لافتند خدای تعالی محمد را بیافرید و سپس آفرینش و تدبیر کار جهان را بوی او ادا کرد (و خود از کار کناره گرفت) و محمد نیز پس از خویش تدبیر کار جهان را به علی بن ابی‌طالب باز گذاشت و او کار گذار دوم جهان است ۲. این دسته بدتر از مجوسند که گفتند خدای اهریمن را بیافرید و اهریمن بدیهارا. و نیز بدتر از ترسایانند که عیسی عایه‌السلام را کارگذار جهان خواندند. و هر که موقوفان رافضی را از فرق اسلام بشمارد مانند آن است که مجوس و ترسایان را از فرق اسلام شمرده باشد.

اما ذمیه: دروهمی هستند که خدای تعالی را خدای بنداشته و محمد را دشنام دهند و

(۱) قرآن سوره بقره آیه ۹۸

(۲) ایشان پندارند که خدای تعالی روح علی و ارواح فرزندان او را بیافرید و جهان را بابشان بار گذاشت ایشان هم زمینها و آسمانها را بیافریدند از اینرو گویند که ما در رکوع «سبحان ربی العظیم» و در سجود «سبحان ربی الاعلی» گوئیم، زیرا پروردگار، علی و فرزندان او هستند و پروردگار بزرگ خدای تعالی است که جهان را به آنان تقویض کرده است (اعتقادات فخر رازی ص ۵۹)

(۳) از این جهت ذمیه نامیده شدند که محمد را برای غصب حق علی نکوهش

گویند که علی اورا از سوی خود به پیغمبری برانگیخت و او مردم را بخویشتن بخواند این دسته برای کفری که به پیغمبری محمد از سوی خداورزیدند از فرق اسلام بیرونند ۱

## فصل نهم

از این باب در میان شریعیه ۲ و نمیرییه که از رافضیه بودند

شریعیه پیروان مردی هستند که اورا شریعی ۳ میخواندند و او چنان پنداشت که خدای تعالی در کالبد پنج تن اندر آمد و آن پنج: پیغمبر و علی و فاطمه ۴ و حسن و حسین بودند. شریعیه پندارند که این پنج تن خدایانند و آنان را اصدادی است و در آن اصداد اختلاف کردند برخی از ایشان پنداشته اند که آن پنج ضد نیکو و ستوده اند زیرا برتری و ارزش کسانی که در آنان خدای حلول کرده جز بآن اصداد شناخته نشود. برخی دیگر گویند که آن ضدها نکوهیده اند.

کنند ۰ این فرقه در ردیف «علیانیه» که بلفظ «علیانیه» تلفظ میشوند و آنان منسوب به «علیان بن زراع دوسی» هستند که او را اسدی میگفتند و شهرستانی ج ۱ ص ۲۹۳ و گلدزیهر Dogme ص ۱۷۴ این دو فرقه را یکی دانسته اند ولی مقریزی ج ۲ ص ۳۵۳ علیانیه و ذمیه را از هم جدا کرده است. تعالیم علیان از نوع تعالیم ذمیه است و یاقوت در معجم الادباء طبع ماگولیوٹ ج ۱ ص ۳۰۲ و ابوالفدا ج ۲ ص ۸۵ برای شلمغانی که در سال ۹۳۴ م در بغداد کشته شد تعالیمی نظیر این ذکر کرده است (حتی) (۱) از فرقی که علی را خدا دانند اکنون نیز فرقه ای بنام «علی الهی» وجود دارد چنانکه عده از بزرگان ترکمانی که در قارص از نواحی اردهان نشین دارند و پس از جنگهای ۱۸۷۷ از روسیه بترکیه آمده اند بر این کیش میباشند (حتی)

(۲) «شریعیه» مختصر الفرق ص ۱۵۹. مقریزی این فرقه را از فرق علیانیه دانسته و آنرا با اسم مخصوصی یاد نکرده است ج ۱ ص ۳۵۳ (حتی)

(۳) ابو محمد حسن شریعی از صحابه امام علی النقی و امام حسن عسکری نخستین کسی است که پس از امام یازدهم بدعوی بابیت برخاست و بالحاد و کفر منسوب شد و تویعی در لعن او صادر گردیده است پیروان او را شریعیه گویند که از غلاة و حلولیه اند (خاندان نوبختی ص ۴۳۵)

(۴) حضرت فاطمه دخت پیغمبر از زن اول او خدیجه متوفیه بسال ۱۱ هـ

آورده‌اند که شریعی روزی دعوی نمود که خدای در وی حلول کرده است . پس از او مردی از پیروانش که نمیر ۱ نام داشت می پنداشت که خدای بکالبد وی اندر آمده است جانشین او شد . و این هشت فرقه که از غلاة رافضی هستند برای باور داشتن بخدای دیگری جز خدای تعالی از همه فرق اسلام بیرونند . شکفتن چیزها آنکه خطابییه پنداشتند که جعفر صادق ع را پوستی بود که بابشان سپرد و آن بر از دانشهائی بود که بدان در غیب گوئی نیازمند بودند و آن پوست را جعفر نامیدند و گفتند کسی آنچه را که در آنست نتواند خواند مگر اینکه از ایشان باشد . هارون بن سعید عجمی ۲ در شعر خود بآن اشاره کرده است .

الم تر ان الرافضین تفرقوا	و کلام فسی جعفر قال منکرا
فطائفة قالوا الله و منهم	طوائف سمته النبی المطهرا
و من عجب لم اقضه جلد جعفر ۳	برئت الی الرحمن ممن تجعفر ۴
فان کان یرضی ما یقولون جعفر	فسانی الی ربی افارق جعفر
برئت الی الرحمن من کل رافض	بصیر بباب الکفر فی الدین اعورا
اذا کف اهل الحق عن بدعة مضی	علیها و اذ یمضوا الی الحق قصرا
ولو قیل ان الفیصل ضب لصدقوا	و لسوقیل زنجی تحول احمر
و اخلف من بول البعیر فسانه	اذا هـ وللاقبال وجه ادبرا

(۱) این مرد که محمد بن نصیر نمیری نام داشت مردم را به پیغمبری خویش میخواند و میگفت او را ابوالحسن عسکری برانگیخته است و سخنانی در پیرامون تناسخ میگفت و امام حسن عسکری را بخدائی رسانیده بود و همه محرمات را روا میدانست و محمد بن موسی بن الحسن الفرات او را یاری و پشتیبانی میکرد و پیروانش را نمیرییه گفتند (ترجمه فرق الشیعه ص ۵۲)

(۲) از سران زیدیه بود با ابراهیم بن عبدالله بروزگار منصور خروج کرد و بر واسط چیره شد و در ۱۴۵ هـ کشته شد

(۳) «جلد جفرهم» تبصیر اسفراینی ص ۷۵

(۴) «من تجفرا» تبصیر اسفراینی ص ۷۵ .

فیماقیح اقوام رموه بفریة کما قال فی عیسی الفری من تنصرا

## فصل دهم

### در بیان اصناف حلولیه ۱ و بیرون بودنشان از فرق اسلام

حلولیه رویهمرفته ده فرقه اند که در کشور اسلام پدید آمدند و میخواستند این گفتار استوار را که آفریدگار جهان یکتا است تباہ سازند و بیشتر این دسته ها از میان غلاة و کزافه گویان رافضی پیدا شده اند چنانکه سبأیه و بیانیه و جناحیه و خطابیه و نمیریه همگی از حلولیه بودند و پس از ایشان مقننیه بدانسوی جیحون پدید آمدند و رزامیه بمر و پیدا شدند و دسته دیگر برکوکیه نام داشتند و پس از آنان از حلولیه گروهی آشکار گشتند که آنان را حلمانیه مینامیدند و نیز حلاجیه منسوب به حسین بن منصور معروف به حلاج اند و عزافره منسوب به ابن ابی عزافرند و گروهی از خرمیه نیز به این فرق حلولیه پیوستند و در روا داشتن چیزهای ناروا و از میان برداشتن واجبات با آنان انبازند و ما کیش همه ایشان را در اینجا باختصار یاد کنیم . سبأیه از آنروی که گویند روح خدای در علی حلول کرد و او خدای شد به حلولیه اندرند . و همچنین بیانیه از حلولیه اند که گویند روح خدای در پیغمبران و امامان همیگشت تا به علی اندر آمد و از وی به محمد بن حنفیه و از او به پسرش ابی هاشم و پس از وی به بیان بن سمعان رسید از اینرو دعوی بخدائی بیان بن سمعان کنند . و نیز جناحیه از حلولیه اند که گفتند روان خدائی در علی و فرزندان او همیگشت تا اینکه به عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر رسید و این گروه برای دعوی حلول

(۱) در اینجا حلول تجسم و تجسد خداوند بصورت بشر است که آنرا بفرانسه **Incarnation** گویند (حتی) . در لغت حلول چیزی ، در چیزی در آمدن آن چیز است در چیز دیگر و در اصطلاح حکما عبارتست از یکی شدن چیزی با چیزی چنانکه از اشاره به یکی اشاره بدیگری لازم آید (تعریفات جرجانی)

روح خدای در پیشوایشان کافر شدند و از این گذشته روز رستاخیز و بهشت و دوزخ را انکار کردند .

و همه خطاییه از حلولیه اند که گفتند روح خدای در جعفر صادق و پس از وی در ابو الخطاب اسدی حلول کرد و این گروه از در جهت کافرند یکی از این جهت و دیگر از برای آنکه حسن و حسین و فرزندان آن دو را پسران خدا و دوستان او دانند و هر که از ایشان در پیش خود دعوی کند که پسر خدا است کافر تر از خطاییه است .

و شریعیه و نمیریه از حلولیه اند که گفتند روح خدای در پنج کس اندر آمد که یغمبر و علی و فاطمه و حسن و حسین باشند و آن پنج خدایانند . و رزامیه (۱) گروهی بمر و بودند که در دوستی ابو مسلم صاحب دولت بنی العباس سخن بگزارانند و امامت را از ابو هاشم بوی رسانیدند و گفتند امامت از محمد بن علی به برادرش عبدالله بن علی سفاوح و از وی به ابو مسلم رسید و با این گفتار کشته شدن و مردن ابو مسلم را راست میدانستند جز گروهی از ایشان که آنان را ابو مسلمیه ۲ گویند و آنان در باره ابو مسلم سخن بگزار گفتند و پنداشتنند که او به اندر آمدن روح خدای در وی خدا شد و او به از جبریل و میکائیل و دبر فرشتگان است و گفتند که ابو مسلم زنده است و نمرده و چشم بر او آیند و آنان در مرو و هراتند و بر کوکبه نیز سام دارند و هر گاه از ایشان از آن کسی که منصور او را کشته است پرسند گویند که آن شیطان بود که بصورت ابو مسلم بدست منصور کشته شد .

(۱) رزامیه از یاران رزام و از کیسانیه ریشه گرفته و فائل به امام ابو مسلم بودند (ترجمه فرق الشیعه ص ۲۷) رزامیه گفتند امامت پس از علی ع محمد بن حنفیه و سپس پسرش عبدالله را بود و محرمات را حلال دانستند (تعریفات جرجانی)  
(۲) قائلین به امامت و غیبت ابو مسلم این طایفه و رزامیه از شیعیان عباسی راوندی بودند (ترجمه فرق الشیعه ص ۲۷)

مقنعه همان مبیضه یا اسپید جامگان ۱ هستند که بدان سوی جیحون ۲ پدید آمدند و پیشوای ایشان مقنع ۳ مردی يك چشم و گازر از مردم روستای کازه کیمن دانت بود که اندکی از دانش هندسه و نیر نجات همی دانست و نخست بر دین رزامیه بمر و بود و سپس دعوی خدائی کرد و بروی بندی از ابریشم از مردمان روی نهان میداشت و مردم کوه ابلاق و گروهی از سغدیان براو فریفته شدند و فتنه و جنگی بدشمنی با مسلمانان برخاست که چهارده سال بدرازا کشید و مقنع را در اینکار ترکان کافر خلجی ۴ برای اینکه دارائی و خواسته مسلمانان را تاراج کنند یاری کردند و لشکرهای بسیاری را از مسلمانان بروز گار منصور شکستند. مقنع همه کارهای ناروا را برای پیروان خود روا شمرده و گفتن کلمه حرام را بر آنان حرام کرده بود،

(۱) در مقابل عباسیه و مسوده که جامه سیاه در بر میکردند و آنان جامه سفید را شمار خود قرار داده بودند از اینرو آنانرا مبیضه یا اسپید جامگان میگفتند.

(۲) جیحون رود پهناوری است در ترکستان که در قدیم حد خراسان بوده است و آنرا یونانی اکسوس Oxus و پارسی قدیم و خش میخواندند و آن از کوههای پامیر سر چشمه گرفته بدریاچه آرال یادریای خوارزم میریزد. «دیگر رود جیحونست از حدود رخان برود و بر میان ناحیت بلور و میان حدود شکنان و خان برود تا بحدود ختلان و تخارستان و بلخ و چغانیان و خراسان و ماوراء النهر همی رود تا بحدود خوارزم آنکه اندر دریای خوارزم افتد» (حدود العالم طبع طهران ص ۲۷)

(۳) نام وی عطاء ساحر بود و از اختراعات او ماه نخشب است که چون ماه در شب برمیآید و پس از چندی غروب میکرد ابو العلاء معری در باره این ماه گفته است: افق انما البدر المقف رأسه ضلال و غی مل بدر المقف. و نیز این سناء ملك در شعر خود باین ماه اشاره کرده است: اليك فما بدر المقف طالما باسحر من الحاظ بدر المعمر. وفات مقنع بسال ۱۶۳ هـ بود رجوع شود به ابن خلکان ج ۱ ص ۴۰۲.

(۴) خلخ مشرق وی بعضی از حدود تبت و حدود یغما و نغزغ و جنوب وی بعضی از حدود یغما و ناحیت ماوراء النهر است و مغرب وی حدود غور و شمال وی حدود تخس و چگل و نغزغ. و این ناحیتی است آبادان و با نعمت ترین ناحیت است از نواحی نرک و اندروی آب های روان است و هوای معتدل است این خلجیان بعضی صیادانند و بعضی کشاورزانند و بعضی شبانان اند و خواسته ایشان گوسپند است و اسب مویهای گوناگون و مردمانی جنگی اند (حدود العالم ص ۵۱)

و نماز و روزه و دیگر عبادات را از ایشان برداشت و به بیروانش می‌گفت که او خدا است و نخست بصورت آدم پس از آن بصورت نوح سپس بصورت ابراهیم و دیگر پیغمبران در آمد تا به محمد رسید و پس از او بصورت علی و فرزندان او سپس بصورت ابو مسلم مجسم شد و سر انجام بصورت هشام بن حکیم تجلی کرد و نام او هشام بن حکیم بود و می‌گفت که من از آن روی در این کالبدها جای بجای شدم که بندگان مرا یارائی دیدن روی من نیست و هر که بچهره من نگرد به نور من بسوزد ۱. و او را دژی نزرک و استوار بناحیت نخب ۲ و کش ۳ بود که آن را سیام می‌گفتند و پهنای دیوار آن بیش از صد آجر و در پیش آن خندق بزرگ بود و سفیدیان ۴ و ترکان خلجی با وی بودند. مهدی ۵ سپهسالار خود معاذ بن مسلم ۶ را با هفتاد هزار مرد جنگی بسوی وی گسیل داشت و سعید بن عمرو

(۱) بیروانش در دیدن روی او اسرار کردند و نزد او الحاح نمودند تا آنکه مقنع رضی‌شود وعده داد که روی را سه روزی به آنان بنماید پس فرمود که منبری برای وی در برابر خود شیب نهاد و آینه‌ها را از آهن چینی بر بالای منبر آویزان کرد و آن آینه را طوری قرار داده بود که شعاع آن در میان ایشان نزایه قائمه در مقابل دری که از آن داخل می‌شدند بتابد و در بدن خود و ایشان برده می‌شد و چون آفتاب بر آمد فرمود که پرده از پیش روی بردارند و بیروانش بر وی در آینه با جمال او را به بینند ناگاه شعاع خورشید که در آینه منعکس گردیده بود بر ایشان بانگت و گرویی از ایشان را بسوزانید و دیگران گریخته و دیگر حرارت و جسامت نکردند تا بدن جمال او را خواستار شوند (تفسیر انقراعی ص ۷۶)

(۲) نجست شهری است بسا نعمت و آادان با کشت و برز اندر ناحیت ماوراء

النهر و او رانک رود است که در میان شهر بگنجد (حدود العالم ص ۶۶)

(۳) کیش شهری که در مسیر است اندر ناحیت ماوراءالنهر و اندر وی باران بسیار

آید و از راه شهبان و پهنده و رانی است و او را دو رود است که بر در شهر بگنجد

و از آن میان نیاک خیزد و نرنابین و ناک سرخ (حدود العالم ص ۱۶)

(۴) سعد نامی است از ابراهیم که اندر نواحی مشرق حائلی از آن خرم تر

نیست با آبهای روان و درختان بسیار و هوای درست و مردمانی مهماندار و آمیزنده

و مردمان نرم و بدن دار بسیارند (حدود العالم ص ۶۵)

(۵) مهدی بنابغه عباسی اموی ۱۶۸ هـ

(۶) در باره این دو سردار رجوع شود به اعلام تاریخ طبری

جرش‌سی را در پی ایشان روان کرد و سپس سه پهلوان را تنها بوی وا گذار نمود. سال‌ها بچنگ آنان ایستاد و از آهن و چوب دو پوست نردبان ساخت تا آنها را چون پل به پهنای خندق نهاده و مردان خویش را از آن بگذرانند و از مولتان ۱ هند ده هزار پوست گاو همیش بخواست و آنها را بريك انباشته به خندق افکند و آن ژرفگاه را بیاکنده از خندق بگذشت و با سپاه مقنع بچنگید و آنان را بشکست و سی هزار کس از آنان زینهار خواسته دیگر ایشان کشته شدند و مقنع خود را در کوره‌ای که بدژ داشت و مس و قطران در آن ذوب میکرد بینداخت بسوخت و آب شد و چون از کالبد و خاکستر او چیزی نمانده بود باین نیرنگ ایران خود را بفریفت و ایشان پنداشتند که او به آسمان رفته است. و پیروانش امروز در کوه‌های ابلق روستائیان هستند و آنان را در هر يك از روستاها مسجدی است که در آن نماز بگذارند ولی مودنی بمزد گیرند تا بر آن اذان گوید و آنان مردار و گوشت خوک را روا دانند و هر يك از ایشان از زن دیگری کام برگیرد. و اگر گاهی بر مسلمانی دست یابند که مؤذنی که در مسجد آنان است او را ندیده باشد پنهانی او را بکشند جز آنکه مسلمانان بر آنان چیره اند و نواحیت ایشان را فرو گرفته اند.

حلمانية ۲ از حلولیه منسوب به ابی حله‌ان دمشقی هستند که اصل او از پارس و منشأش به حلب ۳ بود و بدعت خود را در دمشق ۴ آشکار کرد و کفر (۱) مولتان که آنرا مولتان نیز گویند محلی است در نزدیکی غزنه و سابقاً آن را از بلاد هند میدانستند و اکنون از بلاد افغانستان است. در حدود العالم آمده که «ملتان شهری بزرگ است از هند و اندر وی يك بت است سخت بزرگ و از همه هندوستان به حج آیند بزیارت آن بت و نام آن بت (مولتان) است و جای استوار است» (حدود العالم ص ۴۴).

(۱) از این فرقه در شهرستانی و مقریزی ذکری نرفته است.

(۲) حلب شهری بزرگ بشام و قصبه چند قنسرین بود (مراصد)

(۳) دمشق بکسر اول و فتح ثانی شهری مشهور است بشام این شهر را



وی از دوروی است یکی اینکه قائل به حلول خدای در اشخاص زیبا بود و او و یارانش هر گاه روی نکوئی میدیدند به روی افتاده و بر او نماز میبردند و می‌پنداشتند که خدای در او حلول کرده است دیگر اینکه قائل به اباحه بود و میگفت هر که خدای را بدانگونه که او باور دارد بشناسد چیزی بروی حرام نبود و از هیچ کار باز داشته نشود و آنچه را که بخواهد روی گوارا و روا باشد.

عبدالقاهر گوید. یکی از حامانیه را بدیدم که بروا بودن حلول خدای در کالبدها استدلال به این آیه میکرد: فَاِذَا سُوِيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ فَعَمَّوَالِهٖ سَاجِدِيْنَ ۱ و میگفت خدای به فرشتگان از آنروی فرمود که آدم را سجده کنند که خود در او حلول کرده زیرا وی در زیباترین تناسب اندام آفریده شده بود و چنانکه فرموده: لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ۲ او را گفتم مرا بازگوی از آیه که استدلال کردی بدان در باره فرشتگان که به آدم سجده کردند و آیه که آدمی در بهترین و زیباترین تناسب اندام آفریده شده است آیا خواست تو در این دو آیه از آدمی همه مردم است یا آدم ابوالبشر لافقت چه شود که اگر قائل بیکی از این دو قول شوم. گفتم اگر از این سخن مراد تو همه مردم باشد لازم آید که بهر انسانی اگر چه هم زشت روی باشد نماز بر وی و سجده کنی زیرا گوئی که خدای در همه مردم حلول کرده است و اگر گوئی مراد تو در این سخن آدم ابوالبشر است پس چرا به خود رویانی جز او نمازی میری و به اسب تو سن و درخت میوه دار و پرندگان و جار پایان زیبا و آنچه که بزیبائی زبان میکشد سجده نمی کنی و اگر باینها نیز سجده را روا داری گمراهی حلوائیه را با آنش پرستی فراهم آورده و اگر به آتش و آب و هوا و آسمان بزیبائی که دارند نماز نبری باید به شو برویان نیز سجده معاویه یا زینب فرار داد و تا پایان روزگار اموی مایهت اسلامی بود. و اکنون پایت کشور سوریه است.

(۱) سوره حجر آیه ۲۹

(۲) سوره تین آیه ۴

نکنی . و او را گفتم که روی زیبا در جهان بسیار است و نمی توانیم در حلول خدای بدانها قائل به تبعیض شویم و اگر گویی خدای بهمه رویهای نیکو حلول کند آیا این حلول از راه قیام عرض به جسم است یا از طریق بودن جسم در مکان خود؟ حال آنکه حلول يك عرض و بودن چیزی در جایهای بسیار محال است و اگر این محال بود چیزهایی که بآن نیز پیوندد محال میباشد.

حلاجیه منسوب به ابوالمغیث حسین بن منصور معروف به حلاجند ۱ که

(۱) حسن بن منصور حلاج پنه که در بغداد بسعایت ابن حامد بن العباس بقتل رسید ( ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۷) البته حسین بن منصور صحیح است نه حسن . نام این فرقه در ملل و نحل شهرستانی نیامده است . حسین مردی پنه زن و اصلا ایرانی و شاگرد جنید بغدادی و از بزرگان صوفیه بود و بروزگار مقتدر خلیفه عباسی ۳۰۹ و ۹۲۱ بدرآویخته شد زیرا در تصوف بدانجا رسیده بود که میگفت « انا الحق » ( روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی ) . عقیده حلاج راجع به حلول اختلاطی از تعالیم ایرانی قدیم و نظریات فلسفه افلاطونی جدید با بعضی از عقاید اسلامی بود . اصلا حلاج از شهر بیضای فارس بود و در شهر واسط از عراق نشوء و نما کرد و امر خود را در ۲۹۹ هـ آشکار نمود و گروهی از وی پیروی کردند و در شهرها همگشت و مذهب خود را به نهان انتشار میداد . گویند اندکی میخورد و بسیاری نماز میگذارد و همواره روزه بود وی مذهب شیعه را به خلفا و بزرگان عباسی و مذهب صوفیه را بعامه مردم اظهار مینمود و چون در نزد مقتدر بالله ابن حامد از وی سعایت کردوی را بگرفت و بزندان انداخت و او را شکنجه کرد و چهار دست و پای او بپرید و سرش برکند و پیکرش را بسوزانید و خاکسترش را در دجله ریخت \* ابن ندیم صاحب کتاب الفهرست چهل و شش کتاب از او نام میبرد که اغلب آنها دارای نامهای عجیب هستند مانند « طاسین الازل و الجوهر الاکبر و الشجر التوریه و الظل البدود و الماء المسکوب و الحیة الباقیه ، و قرآن القرآن و الفرقان ، و السیاسة و الخلفاء و الامرء ، و علم البقاء و الفناء ، و مدح النبى و المثل الاعلی ، و الفیامة الفیامات ، و هو هو ، و کیف کان و کیف بکون ، و الکبریة الاحمر ، و الوجود الاول ، و الوجود النانی ، و الیفین ، و التوحید . خاورشناس معروف گلدزیهر Goldziher رساله در بساره حلاج و تعالیم او و همچنین مستشرق فرانسوی لوئی ماسیون Massignon کتابی در باره حلاج و طریق و مذهب او بنام « اخبار الحلاج » تألیف کرده است . در تذکره حال او کذا رجوع شود به O'Leary ص ۱۹۳ و ابوالفدا ج ۲ ص ۷۵ و ابن خلکان ج ۱ ص ۲۰۶ و تاریخ خطیب بندادی

از فارس و شهر بیضا ۱ بود و در آغاز کار به سخن صوفیه اشتغال داشت و گفتار او در این هنگام از جنس سخنی بود که صوفیه آنرا شطح ۲ گویند و آن کلامی است که احتمال دو معنی دارد یکی زیبا و دیگری زشت و وی دعوی همه گونه دانش میگرد و گروهی از مردم بغداد و طالقان ۳ و خراسان را بفریفت. متکلمان و فقیهان و صوفیه در باره او اختلاف کرده اند. امام متکلمان او را از حلولیه شمرده کافر دانند و گروهی از متکلمان سالمیه ۴ که در بصره بودند سخن حلاج را پذیرفته و حقایق معانی صوفیه را بوی نسبت دادند. و قاضی ابوبکر محمد بن طیب اشعری ۵ او را مردی نیرنگ باز میدانست و در کتابی که در مجز و نانوای معتزله از تصحیح دلائل نبوت نوشته نیرنگ بازی حلاج و حیلله های گوناگون او را یاد کرده است فقیهان نیز در باره حلاج

(۱) شهری مشهور در فارس از توابع اسطخر و آن را از آن روی بیضا میگفتند که قلعه ای سفید داشت (مراصد الاطلاع)

(۲) الشطح عبارة عن كلمة عايد اراتحة رعونة و دعوى، و هر من زلات المحققين فانه دعوى بحق يفسح بها المعارف من غير اذن الهى بطريق يشهر بالنباهة (تعريفات جرجانی) خواه حافظ در این معنی گوید: سوی دندان قلندر بره آورد سهر دلق شطاحی و سجاده طلا مات بریم. فندی در توفیق آن گوید که: شدلاحی بممنی بی حیائی و شوخی است و عرفا و صوفیه را شطحیات است که آن سخنان بی پروا و بی محابا گفتن است.

(۳) طالقان شهری است به خراسان بر در نیمین تخارستان و ختلان (حدود العالم) میان هرو رود دبلخ (مراصد)

(۴) سالمیه مانند بر بهاریه از حیثونه پنهان در میان جنبلی ها هستند که منسوب به ابی الحسن محمد بن احمد بن سالم بصری متوفی در بعد از ۳۵۰ و پدرش ابی عبدالله میباشد که قول در باره تجلی دو صورتها توسط ایشان بین صوفیه انتشار یافته است از عقاید ایشان آنست که گویند: خداوند است که در زبان هر قاری و خواننده میخوانند و گویند خدای تعالی در روز رستاخیز بصورت آدمی محمدی دیده شود و ابو طالب القوت (ابو طالب مکی صاحب قوت الفلوت) از ایشان بود (زاهد الکوثری حواشی الفرق ص ۱۵۸)

(۵) قاضی ابوبکر باقلانی محمد بن الطیب بن محمد بن جعفر اشعری متولد بصره و متوفی به بغداد ۴۰۳ هـ از کتب او اعجاز القرآن و کتاب التمهید است (الاعلام زرکلی)

اختلاف کرده‌اند و چون فتوای ریختن خون او را خواستند ابو العباس بن سرجی ۱  
درباره او درنگ کرد و چیزی نگفت ابو بکر بن داود فتوی بکشتن وی داد  
بزرگان صوفیه نیز در باره او اختلاف کرده‌اند. عمرو بن عثمان هکی و ابو  
یعقوب اقطع ۲ و گروهی از آنان از وی بیزاری جستند عمرو بن عثمان ۳ گفت  
روزی با وی راه میرفتم چیزی از قرآن خواندم گفت من نیز توانم بمانند این گفت گویند  
که حلاج روزی بر جنید ۴ بگذشت و گفت که من حقم جنید گفت تو برای  
حق نشان چو بین هستی که میبوسد. و این سخن بر راستی پیوست زیرا وی پس از  
آن بدار آویخته شد. گروهی از صوفیان سخنان او را پذیرفتند که از آن جمله ابو  
العباس بن عطاء ۵ به بغداد و ابو عبدالله بن خفیف ۶ بفارس و ابو القاسم نصر  
آبادی ۷ به نیشابور و فارس دینوری ۸ بدینور بودند.

کسانیکه او را به کفر و کیش حاولیه نسبت داده‌اند آورده اند که او میگفت:  
هر که در طاعت خدای تهذیب نفس کند و بر لذات و شهوات صبر نماید بمقام مقربان

(۱) ابو العباس احمد بن عمرو بن سرجی بغدادی شیخ شافعیه در بغداد تولد و  
وفات او بهمان شهر بود (۲۴۹ - ۳۰۶) از اینجا معلوم میشود که وی قبل از کشته شدن  
حلاج در گذشته بود

(۲) وفات او در ۲۹۷ هـ پیش از کشته شدن حلاج بود صواب اینست که قتل  
حلاج بفتوای فاضی ابو عمر بود رجوع کنید به تاریخ خطیب بغدادی که مفصل ترین شرح  
حال حلاج آنجا است

(۳) عمرو بن عثمان بن کرب مکی مردی صوفی و دانای به علم اصول و از مردم  
مکه بود و ببغداد در گذشت ۲۹۷ هـ (الاعلام زر کلی)

(۴) ابو القاسم جنید بن محمد بن الجنید از بزرگان صوفیه و از دانایان بدین  
و مولد و منشاءش ببغداد اصلش از نهاوند بود و او را قواریری گفتندی متوفی در  
۲۹۷ هـ (الاعلام زر کلی)

(۵) ابو العباس احمد بن محمد سهل بن عطاء متوفی بسال ۳۰۹ هـ

(۶) متوفی در سال ۳۷۱ هـ

(۷) ابراهیم بن محمد از شیوخ الحاکم متوفی بسال ۳۶۷ هـ

(۸) فارس بن عیسی صوفی از اصحاب جنید متوفی در حدود ۳۴۰ هـ

بلندی گیرد و پیوسته پاکتر و بلندتر گردد تا اینکه از بشریت پاک شود و چون از آن در وی بهره نماید روح خدائی که در عیسی بن مریم حلول کرد بوی درآید ، در این هنگام هر چه را که بخواهد بشود و همه کار های او کسار خدای است . گویند که حلاج برای خویش دعوی این پایگاه را میکرد . گفته اند که از حلاج نامه هائی یافتند که عنوان آن ابن بود : من الهوهورب الارباب المتصورفی کل صورة الی عبده فلان یعنی : از کسیکه او پروردگار پروردگاران و در آینده در هر صورتی است است به بندرش فلان .

و نیز بر ، نامه های پیروانش بوی دست یافتند که در آن نوشته شده بود « یا ذات الذات و منتهی غایة الشهوات شهید انک المتصورفی کل زمان بصورة و فی زماننا هذا بصورة الحسین بن منصور و نحن نستجیرک و نرجو رحمتک یا اعلام القیوب » گویند که حلاج گروهی از درباریان و حرمسرای خلیفه را بکیش خود فریفته بود چنانکه خلیفه جعفر المقتدر بالله ۱ از بیم اینکه هبدا فتنه بر خیزد او را بگرفت و بزندان افکند و در ربختن خون او از فقیهان فموی خواست و از فتوای ابو بکر بن داود در باره روا بودن ربختن خون وی شادمان شد و ویرا به حامد بن عباس سپرد تا حلاج را هزار تازیانه زند و دودست و پایش ببرد و بر سر پل بغداد بندار آویزد و او چنان کرد . و ابن واقعه در روز سه شنبه بیست و چهارم ذی القعدة سال ۳۰۹ هجری بود و پس از سه روز پیکر او را از دار فرود آورده بسوزانیدند و خاکسترش را بدجله ریختند . برخی از پیروان او پندارند که حلاج کشته نشده و زنده است و کسی که بدو شبیه بوده کشته شده است . آنانکه از صوفیه از هوا خواهان و دوستان او بودند گفتند که بر وی احوالی از کرامات کشف شد و او آنها را بر مردم ( که نامحرم بودند ) آشکار ساخت از اینرو بکیفر رسید و بدست شکنجه منکران کرامت

افتاد تا اینکه حال او در اشتباه و لباس ماند و نیز اینان گفتند که حقیقت تصوف ظاهرش تلبیس و باطنش تقدیس است و در تقدیس باطن حلاج استدلال میکردند که چون دست و پای او را ببریدند گفت: حسب الواحد افراد الواحد یعنی برای یکی تنهایی بس است . و روزی از گناه او پرسیدند. آغاز بسرودن این سخن کرد

« ثلاثة احرف لاعجم فيها ومعجومان »

و در اینجا سخن او بریده شد و مراد وی از این سخن توحید و یکتا پرستی است.

عذافره (۱) گروهی بودند ببغداد پیرو مردی بروزگار راضی بن مقتدر ۲ که در آن شهر بسال سیصد و بیست و دو هجری برخاست و معروف به ابن ابی العذافر ۳ بود و محمد بن علی شلمغانی ۴ نام داشت و دعوی حلول روح خدای در خود کرد و خویشتن را روح القدس خواند و کتابی در میان پیروان خود نهاد که آن را «حاسة السادسة» یعنی حس ششم نامید و در آن آشکارا دین و آئین را برداشت و لواط را روا دانست و گفت که آن اندر آوردن فاضل نورش را در مفضول است و پیروانش زنان خود را برای کار زشت باو می سپردند بامید آنکه نور وی بایشان

(۱) «العزافره» مختصر الفرق ص ۱۶۰

(۲) خلیفه عباسی ابوالعباس احمد بن مقتدر در ۳۲۲ بخلات نشست و در ۳۲۹

در گذشت

(۳) ابن ابی العزافر مختصر الفرق ص ۹۶۰

(۴) محمد بن علی ابو جعفر شلمغانی بسال ۳۲۲ کشته شد و چنانکه ابوالفدا

ج ۲ ص ۸۵ نوشته منسوب به شلمغان دهی در نواحی واسط بود . و در ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۷ نام او « محمد بن علی بن السلمغان » و در معجم الادباء ج ۱ ص ۳۰۲ و در Macdonald , Muslim Theology ص ۱۸۵ و در Goldziher Dogme ص ۱۴۶

نام وی « شلمغانی » آمده است . ابن حزم این فرقه و حلاجیه و فرامطه را معتقد به اشتراك در زنان دانسته است ( حتی ) باری خون علمای بغداد به ریختن خون وی فتوی دادند این معله وزیر او را بگرفت و بکشت ( الاعلام زر کلی )

اندر آید. خلیفه راضی بالله عباسی بر وی و گروهی از پیروانش از جمله حسین بن قاسم بن عبداللّه بن سلیمان بن وهب (۱) و ابو عمران ابراهیم بن محمد بن احمد بن منجم ۲ دست یافت و نامه‌های آن دو را بوی پیدا کرد که او را پروردگار و سرور خوانده و به زور و توانایی و برآر آنچه را که بخواهد وصف کرده بودند. بسیاری آنان در پیش فقیهان که از جمله ایشان ابو العباس احمد بن عمر بن سربج ۳ و ابوالفرج المالکی ۴ و گروهی از پشویان بودند بآن گناهان اقرار کردند. حسین بن قاسم بن عبداللّه از ابن ابی العذافر بیزاری جست و به او گفتند اگر راست میگوید باید ابن ابی عذافر را پشت گردنی زند و وی چنین کرد و او را بست و ناچیز شمرد. و توبه کرد ابن سربج به مذهب شافعی بدروستی توبه او فتوی داد. فقیهان مالکی گفتند که توبه زندبق پس از گرفتار شدن او درست نیست و پیش از آن بایستی توبه کرده باشد. پس راضی فرمان داد او را بزندان افکنند تا در کار او رسیدگی کند. و فرمود تا ابن ابی العذافر و دوست او ابی عون را بکشند. ابن ابی العذافر گفت مرا سه روز زمان دهید تا بر میگذاهم من آسمان دواهی دهد و رنج بر دشمنان من باشد فقیهان راضی را گفتند که در کشتن آن دو بشتاب پس هر دوی ایشان را بدار آویخت و بیکرشان را بسوزانید و خاکسترشان را بدجله ریخت ۵

- (۱) دوست سلیمان و وزیر راضی بالله بود و آن خلیفه او را در ۳۲۲ هـ بکشت
- (۲) معروف به ابن ابی عون صاحب تصانیف چند است راضی او را در ۲۲۲ هـ بقتل رسانید و بیکرش را بسوزانید. در محاصر الفرق سن ۱۶۱ نام او «ابی العون» آمده است
- (۳) «ابن سربج» مخنصر الفرق سن ۱۶۱. وفات او در روزگار مقتدر بسال ۳۰۶ هـ بود و تصور نمیرود که وی در باره کسانیکه در ۳۲۲ هـ بقتل رسیدند فتوی داده باشد داستان قبل ایشان در کامل التواریخ ابن اثیر بتفصیل در حوادث سال ۳۲۲ هـ آمده است
- (۴) عمرو بن محمد اللیثی بغدادی از یاران اسماعیل الفاضی و از شیوخ ابی بکر ابهری متوفی بسال ۳۳۱ هـ

## فصل یازدهم

در بیان اباحیانی که از خرمدینان بودند و بیرون بودنشان از اسلام.

آنان دو دسته اند دسته از ایشان پیش از اسلام بودند مانند مزدکیان ۲ که همه کارهای زشت و ناروا را روا دانسته گفتند که مردمان باید در مال و زن انباز

(۱) خرمیه یا خرمدینان فرقه‌ای بودند دینی و سیاسی که مدتی پس از کشته شدن ابو مسلم برخاستند بنا بر روایت دینوری و طبری آغاز کار ایشان در سال ۱۹۲ ه بود اولین طرفداران این فرقه را «محمره» لقب دادند زیرا آنان شعار سرخ داشتند مراکز مهم خرمدینان میان آذربایجان و ارمنستان و نیز اطراف همدان و اصفهان بود و رئیس معروف این فرقه در آذربایجان «جاودان بن سهل» نام داشت وی بابک را که گویا پسر روغن فروشی بود بجانشینی و سالاری لشکر خود برگزید بعد از او بابک پیشوای خرمدینان گردید و آن در حدود ۲۰۲ یعنی در ایام مأمون بود. قلعه خرمدینان در محل «بند» در نزدیکی اردبیل و یا بقول یاقوت بین اران و آذربایجان بود یاقوت این دو بیت را راجع به شکست بابک و سقوط بند از بختی نقل کرده است: لله درک یوم بابک فارساً بطلالا بواب الحتوف قروعا. حتی ظفرت بینهم فنرکته للذل جانبه و کان منیعا. بابک بیست سال با خلفای عباسی مقاومت کرد و سرانجام افشین سردار ایرانی معتصم مأمور جنگ بابک شد و پس از بدبیرهای بسیار بر وی غالب آمد و در سال ۲۲۲ ه بند را تسخیر و خراب کرد بابک بگریخت و بدست سهل بن سنباد بطریق ارمنستان گرفتار و تسلیم گردید و در سال ۲۲۳ ه او را با مر معتصم عباسی بانواع شکنجه‌ها کشتند. در باب عقاید خرمدینان روایات گوناگون کرده‌اند. گویند که بابک عقیده حلول و تجسم را تبلیغ میکرد و مانند مزدک باشتراك مال و زوجات قائل بود بنا بر روایت کتاب البدء و التاریخ خرمدینان احکام و احلاق اجتماعی خوبی داشتند از آنجمله از بدی دیگران سخت پرهیز میکردند و اعتقاد به مظهریت نور و ظلمت موافق آئین زرتشتی و مانوی داشتند. رجوع شود به تاریخ طبری و ابن اثیر در حوادث سال ۳۲۲ و معجم البلدان ۱، خرم. و نیز رجوع شود به مقاله ممتع اسناد سعید نفیسی تحت عنوان بابک خرم دین در مجله مهر.

(۲) منسوب به مزدک پسر بامداد از مردم نیشابور بروزگار قباد پسر فیروز برخاست و مذهب اشتراکی را در ایران پدید آورد و سرانجام بکوشش انوشیروان



باشند و فتنه آنان همچنان ادامه داشت تا اینکه انوشیروان ۱ ایشان را بکشت. گروه دیگر در اسلام پدید آمدند و آنان بر دودسته اند: بابکيه و مازیاربه و هردوی ایشان معروف به محمره اند.

بابکيه پیروان بابک خرمی ۲ بودند که در کوههای بدین در آذربایجان ۳ برخاست و در آنجا پیروان بسیار پیدا کرد آنان کارهای ناروا و زشت را روا دانسته و از مسلمانان شمار بسیاری بکشتند و خلفای بنی العباس لشکرهای انبوهی سرداری افشین ۴

با پیروان خود کشته شد. و آنان مانند مانویه بدو اصل نور و ظلمت معتقدند با این فرق که گویند نور خیر را باختبار، و ظلمت بدی را از راه نادانی و اتفاق میکنند. رجوع شود به شهرستانی ج ۲ ص ۸۶ (در حاشیه این حزم) و فهرست این ندیم ص ۳۴۲ و مقاله ممتع آنای جمال زاده در مجله ناوله تحت عنوان بالشویسم در ایران قدیم (۱) خسرو انوشیروان پسر فیاد ماقب به عادل از پادشاهان بزرگ ساسانی

۵۳۱ - ۵۷۹ ق م

(۲) نامه «خرمی» در «Confréries» Depont ص ۴۷ «خرمی» و در شرح مواقف ج ۳ ص ۳۸۹ الخرمی و همه آنها محرف است و «خرم» روستایی از اردبیل بود و خرمه که یازان بابک باشند منسوب به آن روستا بودند. رک. مراد الاطلاع ج ۱ ص ۳۴۹ و طبری ج ۳ ص ۱۲۰۱ - ۱۲۳۳ این ندیم ص ۳۴۲ او را «بابک الخرمی» و فرقه منسوب باورا الخرمیه خوانده است (حتی)

(۳) آذربایجان از ایالات معروف ایران نام قدیم آن «آبروپانگان» مأخوذ از اسم آتروپات سردار ایرانی در عهد اسکندر مقدونی است و چون باطاعت اسکندر در آمد آن پادشاه اموات ماد کوچک را که همان آذربایجان فعلی باشد بروی اقا کرد و از آن زمان ماد کوچک بنام وی «آتر» نامگان» نامیده شد یعنی جاییکه آتروپات بر آن حکومت می کند و در نظور زمان آن کلمه بیریهته مبدل به - آذربایجان گردید.

(۴) او بن خیندر بن کاوس سردار ایرانی معتمد عباسی که بابک را شکست داده دستگیر کرد. معتمد در ۲۲۵ سماعت سخن چنان برانشین خشم گرفت و او را با تمام ارتباط با ارباب طبری و بابک زندان افکند نادر همانجا مردک طبری ج ۳ ص ۱۶۰۹ پدر او طرس امیر اشروسته از بلاد فرغانه بود و در ۲۰۷ در عهد مأمون در نتیجه معارضه با برادر بغداد آمد و ذبول اسلام کرد و به کمک مسلمین اشروسته را بکارت و افشین نام عهدهی امرای اشروسته است.

حاجب و محمد بن یوسف ثغری ۱ و ابی دلف العجلی ۲ و دیگران بحرب ایشان گسیل داشتند و تالیست سال این جنگ بدر از کشید تا اینکه بابک و برادرش اسحاق ۳ بن ابراهیم را دستگیر کردند و بر روزگار معتصم در سر من رأی ۴ بدار آبختند و افشین حاجب بهمدستی بابک متهم گشت و کشته شد

مازیاریه ۵ پیروان مازیار نامی هستند که دین محموره را به گرگان آشکار کرد. بابیکه را در کوهستانشان جشنی است که در آن شب مردان و زنانشان باهم گرد آیند و می گسارند و ساز و نالی نوازند ناگاه چراغ هارا بکشند و جامه هارا برکنند و مردان در زنان آویزند.

بابیکه بنیادین خود را به شروین نامی که در جاهلیت پادشاه آنان بوده رسانند و گویند پدرش از زنگیان ۶ و مادرش دختر یکی از پادشاهان ایران بود و شروین

(۱) «التغری» مختصر الفرق ص ۱۶۷

(۲) ابو دلف العجلی قاسم بن عیسی بن ادریس بن معقل از بنی عجل بن لجم امیر کرخ و از سرداران مأمون و معتصم بود متوفی بیغداد در ۲۲۶ هـ (الاعلام زرکلی)

(۳) با اسحاق بن ابراهیم بن حسین مصعبی خزاعی صاحب شرطه مأمون و معتصم و واثق و متوکل بیغداد اشتباه نشود این اسحاق در ۲۱۸ هـ بامر معتصم بجنگ بابک رفت و در ۲۳۵ بیغداد درگذشت (الاعلام)

(۴) سر من رأی در محل شهر سامرای فعلی در عراق واقع بود گویند نخست «سار من رأی» نام داشت یعنی «هر که آنرا بدید او را بد آمد» و چون معتصم آن جا را پایتخت خود ساخت آن شهر را «سر من رأی» نام گذاشت یعنی شاد شد هر که آنرا بدید رك : معجم البلدان باقوت

(۵) مازیار بن قارن از خاندان قارن سپهبد طبرستان وی در جنگ با شهریار بن شروین باوندی مغلوب شد و در ۲۰۱ هـ بنزد مأمون پناه برد و بعد باموسی بن حفص چنگیده در ۲۱۰ هـ حکومت خود را بدست آورد و بالاخره برضد معتصم طغیان نمود و بدست اعراب اسیر افتاد تا در سال ۲۲۴ هـ بامر آن خلیفه بضرط تازبانه کشته و جسدش در سامرا بدار آویخته شد. (رجوع شود به طبری و ابن اثیر در حوادث سال ۲۲۴ هـ)

(۶) «پدرش از جنیان بود» مختصر الفرق ص ۱۶۳

را برتر و فراتر از محمد و دیگر پیغمبران دانند. در کوهستان خود مسجدهایی برای مسلمانان ساخته‌اند و مسلمانان در آن‌ها اذان گویند و فرزندانشان را قرآن می‌آموزند و نماز پنهان نگذارند و روزه ماه رمضان نگیرند و جهاد نکنند. باری فتنه‌را که مازبار برپا کرده بود در ناحیت او عظیم گشت تا اینکه او را بر روزگار معصم بگرفتند و در سر من رآی در برابر بابک خرمی بردار کردند.

پیروان او امروز روستائینی هستند که در کوهها و روستاهای گرگان بسر می‌برند و بظاهر مسلمان و در دل دشمن آن دینند. خدای مسلمانان را بر گمراهان و سرکشان یار است.

## فصل دوازدهم

در بیان اصحاب تناسخ ۱ از اهل اهواء و بیرون بودنشان از اسلام

قائلین به تناسخ بر چند صنفند و دو صنف از ایشان که فلاسفه و سمنیه باشند پوش از اسلام بوده‌اند. و دو صنف دیگر در دولت اسلام آشکار گشتند که دسنه از قدریه و گروهی از رافضیان غلاة بشمارند. اما اصحاب تناسخ از سمنیه قائل بقدم و دبرینه بودن جهان شدند و نظر و استدلال را نیز باطل دانستند و گفتند چیزی جز از راه حواس پنجگانه معلوم نشود و بیشتر ایشان معاد و برانگیخته شدن پس از مرگ را انکار کردند و روا داشتند که روان آدمی در سگ و روان سگ در آدمی اندر آید. و فلو طرخس ۲ مانند این سخن را از برخی از فلاسفه آورده است و

(۱) تناسخ عبارت است از قول به انتقال روح چون جوهری خالد و جاودانی از صاحب آن روح به آدمی و یا حیوان دیگر و این عمده و مذهب است دیرین و فیثاغورث یونانی و براهمه هند به آن اعماد داشتند. و این فصل درباره ظهور آن فکر در اسلام است رجوع شود به تلبیس المیس ص ۸۵ (حتی)

(۲) فلو طرخس از فلاسفه مشهور یونان در عصر به فلسفه برداخت و از آنجا به ماطیه رمت و اذامت گزید و او را بصانئف بسیار است درباره آراء او رجوع شود باخبار

گفتند هر که در کالبدی گناه ورزد بکیفر آن گناه در کالبد دیگر شکنجه گردد. و در ثواب نیز سخن ایشان چنین است و از شگفتی چیزها دعوی سمنیه است در باره تناسخی که به حواس دانسته نشود گویند که آن جز از راه حواس معلوم نگردد و مانویان نیز سخن از تناسخ را ندادند و مانی ۱ در برخی از کتابهایش گفته است: روانهایی که از تنها جدائی گیرند بر دو گونه اند یکی روان صدیقان و نیکان و دیگری روان گمراهان. و روان نیکان چون از تن جدا شود در ستون بامدادان آویزد و بسوی پرتوی که در فراروی چرخ آسمان است روان گردد و بدان جهان در شادمانی جاودان زید. و روان گمراهان چون از تن جدائی گزینند خواهد که به پرتو والا پیوندد ولی باژ گونه بسوی پائین فرود آید و در کالبد جانوران در آید تا اینکه از آرایش تاریکی پاک گردد و سپس به نور والا پیوندد.

الحکماء قفطی ص ۱۷۰ و ملل و نحل شهرستانی در حاشیه ابن حزم ج ۲ ص ۸ که در آنجا نام او فلوطرخیس آمده است) و ظاهراً او همان پلوتارخ است (۵۰ - ۱۲۰ میلادی) که تحصیلاتش را در آتن کرد و پیرو فلسفه افلاطون شد نوشته‌ها و آثار او بدو قسمت فلسفی و تاریخی تقسیم میشود یعنی وی هم فیلسوف و هم مورخ بوده است در عیون الانباء ابن ابی اصیبعه ج اول ص ۳۱۹ و فهرست ابن ندیم ص ۳۵۵، از ابن فیلسوف یاد شده است

(۱) مانی پسر فاتک از مردم بابل بود و بروزگار شاپور اول ساسانی در ۲۴۲ میلادی برخاست و مردم را دعوت به آئین خود کرد و در زمان بهرام اول پسر هرمزد در ۳۷۵ م بقتل رسید و پوست او را پرگاه کرده و در چند پشاور بردروازه از شهر که بعداً معروف به «باب مانی» شد بردار کردند آئین او مخلوطی از دین بودائی و زرتشتی و مسیحی بود و قائل به دو اصل خیر و شر و با نور و ظلمت بود و آن دو را قدیم و ازلی میدانست از اینرو او را ثنوی میگفتند (رجوع شود به ملل و نحل شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۲ ص ۷۲ و فهرست ابن ندیم ص ۴۵۶) و نیز کتاب تحقیقات و تتبعات درباره مانی تألیف مرحوم ویلیام جکسون امریکائی.

و اصحاب مقالات از سقراط ۱ و افلاطون ۲ و پیروانشان از فیلسوفان یاد کرده‌اند که آنان قائل به تناسخ روانها بودند و ما گفتار آنان را به تفصیل در کتاب «الملل و النحل» آورده‌ایم و برخی از یهودان نیز سخن از تناسخ را نداشتند آورده‌اند که در کتاب دانیال ۳ آمده است که خدای تعالی بختنصر ۴ را به هفت پیکر از پیکرهای چار پایان و درندگان مستخ کرد و در همه آن کالبدها کيفر گناهان خود میدید و رنج میکشید تا سر انجام او را پاک و یکتا پرست ساخت.

اما اهل تناسخ در دولت اسلام از بیانیه و خطبایه و راوندیه ۵ از رافضیان حلولی هستند که قائل به تناسخ روح خدای در امان شدند و نخستین کسانی که این گمراهی را بر زبان آوردند سبایه از رافضه بودند و گفتند علی خدا شد بدانگاه

- 
- (۱) سقراط از شاگردان فیثاغورث و استاد افلاطون از فلاسفه بزرگ یونان بود که در ۴۰۰ قبل از میلاد او را به نهمت فساد اخلاق و منهدم محکوم به اعدام کرده زهر شوکران مسموم نمودند (سیر حکمت در اروپا) در ملل و نحل شهرستانی در حاشیه ابن حزم ج ۲ ص ۱۸۵ نام او «سمراد بن سمرنیهوس از اهل آن آمده است.
  - (۲) افلاطون از فلاسفه بزرگ یونان شاگرد سمراد و استاد ارسطو بود و در ۴۲۷ ق م در آن تولد یافت و در ۳۴۳ ق م در (سیر حکمت در اروپا) در شهرستانی حاشیه ابن حزم ج ۲ ص ۱۹۰ نام او «افلاطون الالهی ابن ارسطو بن ارسطو فایس آتنی» آمده است.
  - (۳) کتاب دانیال از مجموعه کتب عهد عتیق است و تاریخ نوشته شدن آن مربوط به عصر هخامنشی یا کمی بعد از آن است خود دانیال از انبیای سی اسرائیل و از یهودانی بود که بدست کورش از بابل نجات داده شد. و در اواخر سلطنت آن شاهنشاه در هشتاد سالگی در گذشت معروف است که قبر او در شوش میباشد و بارگاهی بنام او در شوش نزدیکی اندیشک از محال خوزستان برپا است و زیارتگاه یهود است و صورت آن بارگاه علامت اسکناسهای پنج ریالی رایج فعلی ایران است.
  - (۴) بخت النصر یا نبوخذ نصر **Nabokhodnosar** پسر نبو پولاس ساراز ۶۰۴ تا ۵۶۱ پیش از میلاد پادشاه بابل بودوی بیت المقدس را در ۵۸۶ ق م تسخیر کرد و یهود را بارسات بابل آورد. تا اینکه شاهنشاه ایران کورش بزرگ هخامنشی در ۵۳۶ بابل را فتح و یهود را از اسارت نجات داد.
  - (۵) راوندیه شیعه آل عباس بودند (ترجمه فرق الشیعه ص ۱۸، ۲۲)

که روح خدائی بوی اندر آمد .

بیانیه پنداشتند که روح خدا در بیغمبران و امامان بگردید تا به بیان بن سمرعان اندر آمد . و جناحیه چون ایشان چنین سخنی را درباره عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر، و خطابه درباره ابو الخطاب و راوندی، درباره ابومسلم صاحب دولت بنی العباس دعوی کردند . و این از قائله تناسخ، روح خدایندنه روان مردم و خدای از این چیزها برتر و بالاتر است اما اهل تناسخ از قدریه کسانی هستند که احمد بن خباط معتزلی که منتسب به نظام بود از ایشان بشمار مبرفت وی در بدعت طفره و نفی جزء لای تجزی و نفی تزائمی خدا در افزودن آسایش بهشتیان یا کاستن رنج دوزحیان با نظام همداستان بود و بر گمراهیهای او قریل به تناسخ را نیز بیفزود .

و دیگر از ایشان احمد بن ایوب بن بانوش ۱ بود که در تناسخ از شاگردان احمد بن خباط بشمار مبرفت و سپس در چگونگی تناسخ باوی اختلاف پیدا کرد . و دیگر احمد بن محمد القحطی ۲ بود و میباید که از تناسخیان و معتزله است . و دیگر عبدالکریم بن ابی العوجاء ۳ دای من بن زائده ۴ بود و او چهار گونه گمراهی را در گفتار خویش فراهم آورد : نخست آنکه در نهران بکیش مانوین ثنوی بود دوم آنکه در تناسخ سخن گفت سوم آنکه در امامت به رافضیان گرایش داشت

(۱) احمد بن ایوب بن مانوس از شاگردان نظام و ابن خباط بود . رك ( لسان

المیزان ج ۱ ص ۱۳۹ )

(۲) احمد بن محمد القحطی در روزگار جبائی بین قول به تناسخ و اعتزال جمع

کرد ( تبصیر اسفرائینی ص ۸۱ )

(۳) عبد الکریم بن ابی العوجاء چنانکه ابن جوزی مینویسد پسر زن حماد بن

سلمه بود و در ۱۶۰ هـ در زمان مهدی خلیفه کشته شد \*

(۴) من بن زائده بن عبدالله الشیبانی ابوالولید کنیه داشت و از بخشنندگان و دلبران

نامدار عرب بود و هر دو روزگار اموی و عباسی را درک کرد منصور وی را ایالت سجستان

داد و در آنجا بسال ۱۵۱ هـ ناگهان بدست خوارج سیستان کشته شد . رجوع شود

به ( ابن خلکان )

چهارم آنکه در باب تعدیل و تجویز یعنی دادگرو ستمگر شمردن خدا قاتل به قدر بود. وی حدیثهایی از خود میساخت و برای آنها سند هایی می تراشید تا کسانی را که بر است و دروغ بودن آنها داناتی ندارند گمراه سازد و همه آنها در باره تشبیه و تمطیل بود و در برخی از آنها احکام و دستورهایی دین و آئین را بگردانید و روزه ماه رمضان را بدیدن ماه نوبر رافضیان تپاه ساخت و گفت هلال را اعتباری نیست و حسابی در آن بازه از خود ساخت و آن را به جعفر صادق نسبت داد. باری داستان این مرد گمراه بگوش ایی جعفر محمد بن سلیمان ۱ عامل منصور بر کوفه رسید و فرمان بکشیدن او داد این ایی العوجاء گفت مرا نخواهید کشت زیرا چهار هزار حدیث ساخته ام که بآنها حازل ها را حرام و حرامها را حلال کرده ام. و رافضیان را در روزی که باید روزه گیرند روزه گشاده ام و به روزی که باید روزه گشاید بروزه واداشته ام.

تفسیل کار انسان در تناسخ چنین است که احمد بن حنبل ۲ چنان پنداشت که خدا آفریدگان خرد را در سرائی جز گیتی تندریست و باخرد و رسا آفرید و خرد هایشان را کامل کرد و در ایشان معرفت و دانش نهاد و نعمت خود را بر آنان تمام کرد و انسانی که مامور و نهی کشته و نعمت داده شده است همان روانی است که در تن است و تنها کالبد هائی برای روانها بند و فقط روان زنده و توانا و داناست

- 
- (۱) محمد بن سلیمان بن علی عباسی پسر عم منصور خلفه. در زمان مهدی عباسی ولایت بصره یافت و در همان شهر بمرد ۱۷۳ هـ (الإعلام زر کلی)
- (۲) کذا ابن حزم ج ۴ ص ۱۹۷ - ۱۹۸ و «اب اللباب» ص ۸۶. در مختصر الفرق ص ۱۶۶: احمد بن حنبل در شرح مواقف ج ۳ ص ۲۸۵ «حابل» ابن نام بوجه مختلف آمده رجوع کنید به Friedlander در JAOS مجلد ۲۹ ص ۱۰ و «Exposé de sacy» ص ۴۲ از مقدمه (حتی) احمد بن حنبل از اصحاب نظام بود و به طفره و نفی جزء لایتجزی قائل بود و به تناسخ گرایید و در روز کاروان در گذشت (شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۱ ص ۳۲۵) صفدی در وافی ترجمه حال او را بتفصیل آورده است.

و گفت همه جانوران يك گونه اند و بزیر بار تکلیفند ۱ و بنا باختلاف صورت و زبانشان امر و نهی نیز متوجه آنان میگردد. و چون خدای تعالی در سرائی که ایشان را بیافرید بر سپاس گزاری از نعمت هائسی که به آنان داده بود ایشان را تکلیف کرد گروهی پای تاسر فرمان او بردند و دسته در برخی فرمان بردند و در پاره سربچی کردند پس هر که از وی فرمانبرداری کرد او را در سرای آسایش که وی را در آن آفریده است برقرار سازد و هر که در همه کار گناه ورزد از سرای آسایش او را به سرای رنج پایدار که دوزخ باشد در افکند. و هر که او را در برخی از چیزها فرمان بردار باشد بگیتی اندر آورد و این کالبدهای شوخگن و پلید را بروی بیوشاند و او را به سختی و بدبختی و خشکسالی و آسایش و لذت و درد ها گرفتار کند و باندازه گناه ها و سرکشی هائی که در سرای پیشین که در آن آفریده شده بود کرده وی را به پیکر های گوناگون از آدمیان گرفته تا پرندهگان و چار پان و درندگان و حشرات اندر آورد. هر که گناهش در این سرای کمتر و طاعتش بیشتر باشد صورت وی در گیتی بهتر است و هر که طاعتش در این سرای کمتر و گناهش بیشتر باشد پیکر و کالبد او در گیتی زشتتر است و روان در کالبد ها و پیکر های گوناگون تا هنگامی که طاعتش آمیخته بگناهان اوست پیوسته تازه گردد و کالبد های او در انسانیت و بهیمنیت باندازه طاعات و گناههای او است و همواره از سوی خداوند پیغمبرانی به هر گونه از جانوران فرستاده شود و آنان را بر امر و نهی خود مکلف گرداند تا اینکه کردار جانوران طاعت محض و شره شود آنگاه به آسایش جاودان که همان سرائی است که در آن آفریده شده اند باز گردند. و اگر کردار آنان گناه محض شود به دوزخ افتند و در دوزخ پایدار بمانند و این گفتار این خابط در تناسخ ارواح است.

(۱) تکلیف عبارت از مطالبه حفظ شریعت است و در اینجا مقصود آنست که حیوان را طبیعت و سرشتی قابل تأدب است و اراده او آزاد میباشد و او مسئول کردار خویش است رجوع شود به کلمه تکلیف به «کشاف اصطلاحات الفنون» تالیف تهاوی طبع کلکته ۱۸۶۲ م ص ۱۲۵۵ (حتی)



احمد، بن ابوب بن باوش گوید که خدای تعالی همه آفریدگان را یکباره بیافرید و یکی از یارانش آورده است که او گفته خدای تعالی بنده را اجزاء معلومی را آفرید که هر کدام از آنها جزء لاینجزی بود و آن اجزاء زنانه و ماخره بودند و خدای تعالی در همه چیز آنها را برابر و مساوی کرد و هیچ یک از آنها شایستگی برتری را بر دیگری نداشت زیرا از هیچ کدام از آنها جنسی سرزده بود که از برای آن کار از دیگری واپس افتد پس از تمام کردن نیت برایشان آنها را فرمانبرداری باز نمود تا شبانه خواب کردند زیرا در همه شایستگی بالاتر از درجه و پایه برتری است و در آن میان که آنان را از روی برادران در این سرایها در دبرش از آنها آزمایش را برنگزیدند دسته از آنان زن شدند هر که از آزمایش زن زد و برادر آن سرای نخست بر حال پنهان شده درها کرد و هر که آزمایش را بر لذت او را در این گیتی باز نمود چون آنها را از آزمایش را بر لذت او باز نمود یعنی گناه ورزیده و برخی فرما کردند هر که از آنها را با پانگانه پس از منزلتی که در آن آفریدند بعد از آمدن آن فرستادند و در آن مقام دادند از منزلتی که در آن آفریدند بعد از آمدن آنها را در این راه لا ایلها الا الله دانید باینکه گروهی از آنان آدمی و دسته برای شایستگی رزیده و در آن اجزاء پانگانه و درندگان شدند و هر که در درجه چهارم رزیدند و در آن مقام شود وی با این خابط در راه تکلیف مهم است از آنجا که پس از آن که در این راه پانگانه به پیکر همین زشت همی کردند و آنها را بخت بر روی بهار آمد، با آنکه کافر شناهایی که ورزیده اند به بنده و سپس به حالت رخسار آفریدند. پس از آن خدای تعالی در راه پانگانه پیمانه را بر گردیدن آفریدند و در آن راه پانگانه شناهایی که وصف کردیم بر میگرد و اگر نماندند بدانان اول بود عمره کمال را ندارد و کمال است از آنکه کسای که در آن راه پانگانه در آن راه پانگانه پانگانه و فرستادند خدای تعالی آنها را پانگانه فرستاد.

قحطی گوید که خدای تعالی نخست به ایشان پیشنهاد تکلیف نکند بلکه آنان از او بلندی پایگاه و برتری در میان خود خواهند آنگاه خدای به آنان گوید که بدان مقام نرسند مگر پس از ادای تکلیف و امتحان و اگر مکلف گردند و گناه ورزند سزاوار کیفر شوند از آزمایش و امتحان سرباز زنند و در این باره خدای تعالی گفته : انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و الجبال فابين ان يحملنها و اشققن منها و حملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ۱

ابو مسلم خراسانی پنداشت که خدای تعالی روانها را بیافرید و آنها را مکلف کرد و داند که بوی فرمانبرداری که گناه ورزد و گناه کاران در آغاز گناه ورزند و به نسخ و مسخ در پیکرهای گوناگون به اندازه گناهایی که کرده اند کیفر بینند . این تفصیل و گزارش گفتار اصحاب تناسخ است و ما دلائل آنان را در کتاب الملل و النحل نقل کرده ایم و آنچه را که در آنجا نوشته ایم کفایت میکند .

## فصل سیزدهم

از فصول این باب در بیان گمراهیهای خابطیه از قدریه و بیرون بودنشان از اسلام

آنان پیرو احمد بن خابط قدری هستند که در معتزلی بودن از یاران نظام بود و ما پیش از این سخن او را در باره نناسخ یسار کردیم و در این فصل گمراهی های و برا در باره توحید آفریدگار بیاوریم . و آن چنانست که ابن خابط و فضل حدثی پنداشتند که آفرینش را دو پروردگار و آفریدگار است یکی قدیم و دیرین که همان خدای سبحانه باشد و دیگر مخلوق و آفریده که آن عیسی بن مریم است و

گفتند عیسی از راه پسر خواندگی پسر خداست و فرزند تنی او نیست و مسیح ۱ کسی است که بروز شما را از آفریدگان باز خواست کند و خواست خدا از این سخن که «جاء ربك و الملك صفا صفا ۲» اوست و وی کسی است که درسایه هائی از ابر با فرشتگان آید و کارها گذارده شود و بخدا باز گردد ۳ و او کسی است که آدمی را بصورت خویش آفریده و این تاویل آن روایت است که خداى تعالى آدمی را بصورت خویش آفرید و او همان است که پیغمبر در باره او به کنایت فرموده «ترون ربکم كما ترون القمر لیلۃ البدر» ۴ یعنی پروردگار خود را مانند ماه شب چهارده خواهید دید. و نیز در باره معنی این سخن اشارت کرده که: ان الله تعالى خلق العقل فقال له اقبل فاقبل و قال له ادبر فادبر فقال ما خلقت خلقا کرم منك و بك اعطى و بك آخذ ۵» یعنی خدای تعالی خود را بیافرید و آنرا گفت به پیش آی پیش آمد و باز گفت واپس رو و واپس رفت آنگاه گفت آفریده از تو ارجمند تر نیافریدم بتوسط تو بخشم و بتوسط تو بستانم. و گفتند که مسیح زره تن پوشید و پیش از پوشیدن آن عقل بود.

عبد القاهر گوید. این دو کافر با ثنوبه و مجوس در باره دو خدای بودن انبازند و سخن آندو زشت تر از گفته ایشان است زیرا ثنوبه و مجوس پدید آوردن همه (۱) کذا مقریزی ج ۲ ص ۳۴۷. در مختصر الفرق ص ۱۶۶ «عیسی» آمده است.

(۲) قرآن سوره الفجر آیه ۲۲

(۳) اقتباس از آیه «هل یظنرون الا ان یاهمهم الله فی ظلل من الغمام والملئکه و قضی الامر الیه الله نرجع الامور» (قرآن سوره بقره آیه ۲۱۰)

(۴) «سنرون ربکم كما ترون هذا القمر» مختصر الفرق ص ۱۶۶. کذا در مقریزی ج ۲ ص ۳۴۷. در صحیح بخاری چین آمده «انکم سترون ربکم» این قتیبه در مختلف الحدیث مینوسد که چون عرب در شهرت و ظهور مثل بماه میزند از اینرو مراد از این حدیث تشبیه پروردگار بقر نیست.

(۵) ابن حدیث را عبد الله بن احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی بغدادی متوفی در ۲۹۰ ه در کتاب «الزوائد علی الزهد» از پدرش احمد بن حنبل نقل کرده است.

نیکی ها را بخدای تعالی و بدیهارا بتاریکی و اهریمن نسبت دهند ولی ابن خابط و فضل حدثنی همه خوبیها و نیکیها و بازخواست از آفریدگان را در روز شماره عیسی بن مریم نسبت دادند و شکفت در این است که گفتند عیسی نیای خود آدم ابوالبشر را بیافرید شکفتا از شاخی که ریشه و بیخ خود را آفریند. هر که این دو گروه گمراه را از فرق اسلام شمرد مانند کسی است که ترسایان را از مسلمانان شمرده باشد

## فصل چهارم

در بیان حماریه ۱ از قدریه و بیرون بودنشان از اسلام

آنان گروهی از معتزلان عسکر مکرمند ۲ که از بدعتهای دسته های گوناگون قدریه گمراهی های ویژه برگزیدند از ابن خابط سخن او در باره تناسخ روحها در تن ها و کالبدها رافرا گرفتند و از عباد بن سلیمان ضمری ۳ سخن او را که گفت کسانی را که خدای به پبکر بوزینه گان و خوکان مسخ ۴ کرده پیش از مسخ آدمی بودند و پس از آن معتقد به کفر شدند، برگزیدند و از جعد بن درهم که او را خالد بن عبدالله القسری کشت این گفتار رافرا گرفتند: که نظری که موجب معرفت است آن معرفت فعلی است که آن رافاعلی نیست. پس از آن گفتند که باده کرده

- 
- (۱) در کتبی که از فرق در دست است وجهی برای تسمیه ایشان به « حماریه » نمیتوان یافت. مقریزی ج ۲ ص ۳۴۷ از این فرقه یاد کرده ولی شهرستانی و ابن حزم و ابن الجوزی از آن ذکری بمیان نیاورده اند (حتی)
  - (۲) المسکر یا « عسکر مکرم » شهری از شهرهای حوزستان رجوع شونده معجم البلدان یا قوت و احسن التقاسیم مقدسی طبع لندن ۱۸۷۷ ص ۴۰۵
  - (۳) ظاهراً صحیح عباد بن سلیمان عمری است که در کتاب الانتصار ص ۹۱ از آن یاد شده است وی از معتزله و از اصحاب هشام الفوطی بود و کتابی بنام « الابواب » داشت که ابوهاشم آنرا نقض کرد. کتاب الانتصار ص ۲۰۳
  - (۴) مسخ تحویل صورت به صورتی زشت تر از آن است (تعریفات جرجانی)

خدا نیست بلکه کرده باده فروش است زیرا بخدای تعالی چیزی را که سبب گناه است نهی سازد و پنداشتند که آدمی میتواند برخی از جانوران را بیافریند چنانکه هرگاه گوشت را بخاک سپرد و با آنرا در آفتاب گذازد در آن درمهمی پدید آید و همچنین کژده‌هایی که از کاه در زیر آجر پدید آید از فراهم آوردن آنسو باینکدیگر پنداشود ۱ این گروه از مچوسان ده آفرینش را در حشرات و زهر هارا به امر من نسبت دهد بد نرند و هر که آنان را از مسامحات بسپرد مانند کسی است که مچوسان را از فرسوهائی اسلام نموده باشد .

### فصل پنجم در بیان یزیدیه از خوارج و پیروان بودنش از فرق اسلام

آنان پیروان یزید بن ابی ایسی ۲ خاری ۳ است که از مردم بصره بود از آنجا سر زمین بصره را در وقت و نخستین مرثی ادا شد از خوارج بود سپس از گفتار همه امامان خارج شد و گفت که بنی امیه را پس از آنکه از خود خواهد انگیزت و کتابی از آسه از برای وی فرستاده مرساند بر او بدین خود آتین محمد را از میان بردارد و نسج کند و پیران آن بدو مهر آینه ه از صابن ۳ هستند

(۱) مهرزی دو الخطوط ح ۲ ص ۲۴۷ این کلمه را در آنان سمت داده است که گفتند . جماع است که موجب پس انداختن اولاد میشود بنا براین در آفریدگار فرزندان گردید و آن مانند جمیع درهم قدری معزلی است چنانکه در این حزم ج ۴ ص ۲۰۲ این کلمه یاد شده است .

(۲) نام او یزید بن ابی ایسی و یزید بن ابی ایسیه نیز آمده . رجوع کنید به این حزم ج ۴ ص ۱۸۸ و شرح و اوهام در حلی ح ۳ ص ۲۹۲ (حتی) باید داشت که این « یزید بن ابی ایسیه » غیر از محدث مشهور است (رك : لسان المیزان )

(۳) صابن را کسانی دانسته اند که پرستندگان فرسنگان و ستارگان بودند و آنان دو گروه بودند صابنه حنفاء که در قرآن در سوره مایده آیه ۷۲ و در بقره آیه ۶۲ و صابنه مشرک که در سوره حج آیه ۱۷ از ایشان یاد شده است . اغلب مفسران و علمای

که در قرآن از آنان یاد شده است و کسانی که از مردم حران ۱ صائبین نامیده شده‌اند آن صابینی که در قرآن نام آنان آمده است نیستند و با این گمراهی کسانی را که به پیغمبری محمد از اهل کتاب گواهی میدادند اگر چه باسلام هم در نیایند مؤمن و مسلمان میدانست. و پس بنا بر این گفتار روا بود که عیسویه و موشکایه از یهود را از مؤمنان بشماریم چه آنان به پیغمبری حضرت محمد اقرار دارند ولی بدین اسلام در نیایند پس چگونه روا بود کسی که یهود را از مسلمانان میشمرد و قائل به نسخ آئین اسلام است او را از جمله مسلمانان بشماریم .

ملل و نحل صابین در قرآن را در مقابل حنفاء دانسته و صباء را بمعنی میل و روی گردانیدن از دین و مذهب حق گرفته‌اند. صابین واسطه بین خدا و حق را روحانیان یعنی کواکب پندارند برخلاف ایشان حنفاء اند که واسطه بین خود و حق را بشر جسمانی یعنی انبیاء میدانند - فاع دعوت به فطرة و صابین دعوت به اکتساب کنند (ملل و نحل شهرستانی) ظاهراً صابین دو فرقه بوده‌اند فرقه‌ای قدیم که همان هیماکل کواکب را می‌پرسنیدند و آنان در نال و گدازه قدیم میزیستند و دسته دیگر کسانی بودند که به بنوت یحیی تمعید دهند که در انجیل مشر و باب عیسی مسیح خوانده شده قائل بودند و اسم دیگر آنان مغتسله بود این کلمه و کلمه صابی و لقب یحیی یعنی معمدانی باهم ارتباط دارد خود کلمه صابی هم از ریشه‌ای آرامی و بمعنی ریختن آب است و چون در مذهب ایشان غسل در آب اهمیت بزرگی را داشته از اینرو به آن نام خوانده شده‌اند آنان را منداعی نیز میگویند از صابین تا کنون گروه اندکی در عراق و خوزستان مانده‌اند که « صی » خوانده میشوند و دارای آداب و رسموی مخصوص و اسرار آمیزند پیوسته برای آدای مراسم مذهبی که غالباً در آب انجام میگیرد در کنار رودخانه ها بسر میبرند و یحیی تمعید دهند را پیغمبر خود دانند . ظاهراً آراء صابین قدیم و جدید درهم آمیخته صورت مبهمی بخود گرفته است .

(۱) حران شهری در بین النهرین که در میان رها ( ادسا ) و رأس عین ورقة واقع و مرکز صابین بود آن شهر را مورخان یونانی Carrae نوشته‌اند . راجع به این شهر و صابین آن رجوع شود به : معجم البلدان باقوت و فهرست ابن ندیم

## فصل شانزدهم

در بیان میمونیه از خوارج و بیرون بودنشان از فرق اسلام

اینان پیرو مردی از عباد خوار چند که نام او میمون ۱ بود و نخست کیش عبادیه از خوارج داشت و پس از آن با آنان در باره اراده و قدرو استطاعت خلاف جست و در این سه قائل به قول قدرمان معتزلی شد ولی باز پنداشت که کودکان مشرکان در بهشتند و اگر میمون به این بدعتها که از او آوردیم میماند و چیزی بر آن نمی افزود ما او را از برای کفر شهردن علی و طلحه و زبیر و عایشه و عثمان و گناه کاران از خوارج یابراه، اینکه در باره اراده و قدر و استطاعت قائل به قول قدریه شد او را از آنان مشهور دیدیم ولی برگزینار قدریه و خوارج گمراهی های دیگر بیفزود که از دین مجوس سر چشمه میگیرد. چنانکه زناشویی جدرا با دختر پسر و دختر پسر ۲ برادر و خواهر، روا دانست. لطف خدای تعالی زناشویی زبانی را که از راه نسب حرام فرموده اینها هستند: مادران دختران خواهران همه ها و خاله ها و دختران برادر و دختران خواهر، و دختر پسر و دختر دختر و دختر فرزند برادر و دختر فرزند خواهر را نسلفته است. باری اگر وی قیاس خود را در باره مادران و مادر پدران و نیاکان، وان کرده باشد مجوسی محض است و اگر زناشویی جدان را روا ندانست؛ و جدان را بر مادران قیاس کرده باشد او را قیاس دختران فرزندان بر دختران سابه لازم آید و اگر قیاس را در این باب معطرد و شایع نداند

(۱) میمون بن خالد شهرستانی ج ۱ ص ۱۷۵ میمون بن عمران « شرح روایف ج ۱ ص ۲۶۰ . رجوع شود به " du facy " ص ۵۹ از مقدمه (سی)

(۲) سماح دختر دختران ؟ شهرستانی ج ۱ ص ۱۷۵ ، سماح دختر دختران و دختر پسران ، این حزم ج ۴ ص ۱۹۰

استدلال او نقض میگردد. کرایسی ۱ آورده است که میمونیه از خوارج سوره یوسف را از قرآن نمیدانند. و منکر یکی از سور آن مانند منکر همه آنست. و هر که زناشوئی با برخی از محارم را روا داند در حکم مجوس است ۲ و مجوسی از فرق اسلام شمرده نشود.

## فصل هفدهم

در باره باطنیه ۳ و بیان بیرون بودن ایشان از همه فرق اسلام

بدانید خداوند شمارا نیکبخت کند که زبان باطنیه بر فرق مسلمین بیش از

(۱) حسین بن علی بن یزید الکراییسی فقه از اصحاب امام شافعی اوتصانیف را بسیار در اصول و فروع فقه و جرح و تعدیل بود و مردی متکلم و محدث و از اهل بغداد بود و وی منسوب به « کرایسی » یعنی کرباسها است متوفی در ۲۴۸ هـ کرایسی دیگر جز او نیز بوده که محمد بن محمد بن احمد بن اسحاق نیشا بوری نام داشت و در عصر خود محدث خراسان و از قضاة بشمار میرفت ( ۲۸۵ — ۳۷۸ ) ( الاعلام ) ظاهر آ مراد از بغدادی کرایسی نخستین است .

(۲) در میان زردشتیان ایران قدیم ازدواج با محارم بسیار معمول بوده و آن را يك امر عادی و حتی ثواب میشمردند و چنین وصلتی را به پهلوی « خوی تو کدس » می نامیدند که بفارسی ختوت میشود این رسم از قدیم در ایران مرسوم بوده حتی در روزگار هخامنشیان هم رواج داشته ذکر این عمل در اوستای فعلی از میان رفته ولی در تفاسیر اوستا از جمله کتاب دینکرد و دیگر کتب پهلوی چون اردای ویرافنامه به آن صریحاً اشاره شده است (ایران در زمان ساسانیان ص ۲۲۷ بعد) .

(۳) آنان را از آنروی باطنیه خوانند که گفتند هر طاهری را باطنی و هر تنزیلی را ناوبلی است و ایشان را بزبان هر قومی القاب بسیار است چنانکه آنان را در عراق : باطنیه و فرامطه و مزدکیه و در خراسان : تعلمیه و ملاحده خوانند. ولی خود ایشان گویند که ما اسماعیلیه هستیم و از دیگر فرق شیعه باین اسم و نام اسماعیل متمایز میباشیم (ملل و نحل شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۱ ص ۲۳۳) مقریزی در کتاب الخطط ج ۲ ص ۳۵۷ حدی برای علم باطن تعیین کرده گوید که آن تأویل شرایع اسلام و انصراف از ظواهر آن و توجه به اموری است که خود آنان در پیش خویش مبیندارند . اسماعیلیه و دروز



زبان یهود و ترسایان و مجوس ۱ و دهریه و دیگر اصناف کافران میباشد و بلکه از گزند و زبان دجال ۲ که در آخر زمان ظهور کند بیشتر است. زیرا شمار کسانی که از وقت ظهور باطنیه تا این زمان بدعوت ایشان گمراه شده اند بیش از کسانی خواهد بود که بدعوت دجال در وقت ظهور او گمراه شوند زیرا مدت فتنه دجال از چهل روز زیاده نگردد. رسوائیهای باطنیه بیش از ریگهای بیابان و قطران باران است

اصحاب مقالات آورده اند گروهی بودند که کیش باطنیه را بنیاد گذاردند

و برخی از فرق سرفیه که هنوز در عسر ما وجود دارند از مری باطنیه بشمار میروند (حی).

(۱) در قرآن مجید فقط یکبار کلمه مجوس بکار رفته و آن در سوره حج آیه ۱۷ است که فرماید: ان الذین آمنوا و الذین هادوا و انصابهم و النصرانی و المجوس و الذین اشرکوا ان الله یجمع بینهم یوم القیامة ان الله علی کل شیء شهید. از این آیه چنان معلوم میشود که قرآن عالم مجوس را اهل کتاب دانسته و این طایفه را با یهود و نصاری که از اسم خدا پرست و دارای احکام و شریعت معینی بودند در یک ردیف آورده و کلمه مجوس را با اول وصال به ایشان پیوسته و توسط حرف و وصل دوم به کلمه (الذین) باشد آنان را از عسر بدان سازد فشار پنجم و ششمی را شدین و مسلمان نام مجوس و اخذجه از ایشان و احادیث و اخباری که از رسول و امامان در این باب روایت شده همه موبد است که مسلمین مجوس را اهل کتاب میدانستند. در کتب ملل و نحل اسلامی بطور اتم تشبیه را به مجوس گشته اند یعنی گمانند نازل به ده اصل خمر و شر بودند. مسلمین هم ایرانیان را اعم از زرتشتی و مانوی و زکلی و وریق دنگری که از زرتشتی پدید آمده است مجوس گذاشتند (مجموع شود به معنی نیکارنده در کتابی در راه دینکرد تحت عنوان مجوس در کتب مقدس سامی)

(۲) دجال در آیه *Ar-Rajul* یعنی مریخ در غل و غلای از زبان آرامی معرب داخل شده و اصل آن دگال *Dajjal* است که از فعل دگل *Dajal* (در عربی دجل) بمعنی دروغ گفتن میآید (رجعی) بود به معنای سربانی و عربی) در اتمام دجال آکس است که برضد آبی تمام کنند و مردم فریب او را خورده از مهدی روی بردانند

۱ و میمون بن دیصان ۱ معروف به قداح که غلام جعفر بن محمد و از مردم اهواز بود و محمد بن حسین ملقب بدندان ۲ از ایشان هستند و آنان بامیمون بن دیصان در زندان والی عراق گرد آمدند ۳ و در آنجا کیش باطنیه را بنیاد نهادند. و چون بدستگیری دندان از زندان برستند دعوت خود را آشکار کردند و میمون آغاز دعوت در ناحیت توز نمود و گروهی از کردان جبل ۴ بامر دمی از کوهستانی معروف ببدین بکیش وی در آمدند پس از آن میمون بن دیصان بسوی مغرب ۵ رهسپار شد و در آنسر زمین خود را به عقیل ۶ بن ابی طالب نسبت داد و خویش را از نسل وی دانست. و چون گروهی از غلاة رافضی و حلولی بکیش وی در آمدند چنین دعوی کرد که از فرزندان محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق است و با آنکه

---

(۱) وی پدر عبدالله بن میمون است که در آغاز سده سوم هجری در قدس میزیست و مسلکی سری تاسیس کرد و مانند حزب فراماسون بر آن مراتب و درجاتی قائل شد و مقصود وی از اینکار خراب کردن اساس اسلام و از میان بردن سلطه عرب و انتقال سلطنت به نسل خود بود پسر او عبدالله، اسماعیل بن جعفر صادق را به امامت فرقه خود برگزید و پیروان او اسماعیلیه نامیده شدند و گفتند اگر اسماعیل راهم یکبار مست یافته اند باکی نیست و حق امامت پدرش از او سلب نمیشود بلکه این مستی دلیل تفوق وی و بیقیدیش بظاهر شریعت است و میرساند که او بحقیقت و باطن سر آن علاقه داشته است و چون اسماعیل امام هفتم بود از اینرو پیروان او را سبیه یعنی هفت امامیان نامیده اند. رک : "Theology" Macdonald Muslim ص ۴۰ — ۴۴ و شاید عبیدالله الهمیدی مؤسس دولت فاطمیه مصر از نسل عبدالله بن میمون باشد (حتی)

(۲) « دیدان » مختصر الفرق ص ۱۷۰ وی از کتاب ابی دلف و از مردم کرج بود

(۳) جماعتی که « چهار بچه » خوانده میشدند و باندندان و میمون بن دیصان بودند در زندان عراق باهم گرد آمدند (تبصیر اسفراینی ص ۸۳)

(۴) ایالت جبل

(۵) یعنی شمال افریقا

(۶) برادر علی بن ابی طالب و بروزگار یزید بن معاویه پیش از واقعه حره در

حدود سال ۶۰ ه در گذشت

علمای انساب میدانند که محمد بن اسماعیل بن جعفر بمرد و از وی فرزندی نماند باز برخی از آن مردمان گول و نادان این سخن دروغ را از وی پذیرفتند و در آن میان که مردم را بکیش باطنیه میخواند مردی که او را حمدان قرمط ۱ میگفتند بکیش وی در آمد و چون در نوشتن نامه سطرها را تنگ هم می نوشت و یاد راه رفتن گامهای خود را نزدیک یکدیگر میگذازد از اینرو وی را بقرمط ۲ لقب دادند و او در آغاز کار از بزرگان حومه کوفه بود و قرامطه منسوب باوهستند .

پس از آن ابو سعید الجنابی ۳ دعوت خود را آشکار کرد و وی از پذیرندگان کیش حمدان قرمط بود و در بحرین چیره گشت و بنو سنیر ؟ بکیش او در آمدند و پس از روزگاری سعید بن حسین بن احمد بن عبدالله بن یحیی بن دیمان قداح ظهور کرد و نام و نسب خود بگردانید و پیروان خود را گفت که من

(۱) قرمط : نام او در قاموس فیروز آبادی و ناچ العروس بفتح قاف و میم و در لب اللباب ص ۲۰۶ به کسر قاف آمده و وی همان حمدان بن اشعث است که تذکره او در کتاب « کشف اسرار الباطنیه والقرامطه » آمده است و نیز رجوع شود به حواشی تاریخ بیهقی باهتمام استاد سعید نفیسی

(۲) مقریزی ج ۲ ص ۳۵۷ مینویسد که حمدان بن اشعث معروف به قرمط را برای کوتاهی قامت و پاهایش و نزدیک گذاشتن گامهای خیمیش بکشدیگر قرمط می گفتند . و در شرح مواقب جرجانی آمده که قرمط یکی از دههای واسط است (حتی)

(۳) نام او در ابی الفداج ۶ ص ۷۱ : ابو سعید بن بهرام الجنابی . و در تغری بردی (طبع پوپر لیبن ۱۹۱۲) ص ۱۷ : الحسن بن احمد بن الحسن بن بهرام ابو علی القرمطی الجنابی . آمده و چنانکه مقریزی ج ۲ ص ۲۵۷ و معجم البلدان ج ۳ ص ۱۴۲ - ۱۴۳ مینویسند : از مردم « جنابه » بفتح جیم و تشدید نون شهری خرد از سواحل ایران نزدیک بصره بوده است (حتی) وی را از جنابه تبعید کردند و در بحرین اقامت گزید و تجارت میکرد و در ضمن اعراب را بکیش خویش میخواند گروهی دعوت او را پذیرفتند اصحابش او را « سید » میخواندند . وی رهبر واحساء و قطیف و دیگر بلاد بحرین دست یافت و معاصر الهقندر بالله خلیفه عباسی بود او را غلامی صقلابی (اسلاوی) در حمام بهجر بکشت (۳۰۱ هـ)

عبدالله ۱ بن حسين بن محمد بن اسماعيل بن جعفر صادق و در مغرب فتنه یربا کرد و فرزندان وی اکنون بر شهرهای مصر دست یافته اند . و ابن زکریه بن مہر وہ دندانى که از شاگردان حمدان قرمط و از باطنیه بود ظهور کرد و (هنگامه یربا نمود) و مأمون برادر حمدان قرمط بسر زمین فارس برخاست از اینرو قرامطه فارس را مأمونیه گویند . بدیلمستان بردی باطنی در آمد که ابو حاتم ۲ نام داشت و گروهی از دیلمیان آئین وی پذیرفتند که یکی از ایشان اسفہار بن شیرویه ۳ بود و به نیشابور داعی آنان که او را شعرانی میگویند برخاست و بروزگار ابی بکر بن حجاج که فرمانروای آنشہر بود کشته شد شعرانی حسین بن علی مروزی ۴ را

(۱) در باره نسب او رجوع کنید به ابی الفداج ۲ ص ۶۹ و الفخری (طبع مصر ۱۳۱۷ هـ) ص ۲۳۷ و او مؤسس دولت فاطمیه علویہ در مغرب است و جد عبیدی های فاطمی خداوندان مصر میباشد . در نسب او اختلاف است در آغاز حال بسلیمہ در سوریه نشیمن کرد و مردان و دعائی را از یاران خود در مغرب (شمال افریقا) پراکنده ساخت تا در ہرجا مردم را بہ ظهور امام زمان یعنی مہدی مژده دهند و بسوی وی بہ خوانند چون مکتفی بالله عباسی قصہ او بشنید و پراطلب کرد او از سلیمہ بعراق بگریخت و از آنجا بہ اسکندریہ مصر و از آنجا بمغرب رفت تا اینکه مردم قیروان در ۲۹۷ هـ بوی بیعت کردند سپس ولاتی از سوی خود بہ طرابلس و صقلیہ (سیسیل) و برقہ فرستاد و بر تاهرت چیرہ شد و دو بار بقصد تسخیر مصر لشکر کشید و کامیاب نشد و شہر «مہدیہ» را در ۳۰۳ هـ در مغرب بنا کرد و آنجا را پایتخت خود ساخت پس از بیست و چہار سال فرمانروائی در گذشت (الاعلام) عدہ از علما چون عبداللہ بن رزام کہ از رجال نیمہ قرن چہارم ہجری و از ثقات اصحاب ابی الحسن الکرخی و ابن الاخشید بود نسب او را بہ میمون قداح رسانیدہ اند

(۲) کتاب الزینة و کتاب الجامع از او است (رجوع بہ الفہرست شود)

(۳) یکی از سرداران دیلمی و در ابتدا زیر دست ماکان بن کاکی و سردار علویان زیدی گیلان و طبرستان بود و چون ماکان ری را بگرفت اسفہار از طرف او حاکم آنشہر شد کلمہ اسفہار معرب «اسوار» یا «اسوبار» پہلوی است کہ مرادف کلمہ فرنگی Chevalier شوالیہ میباشد سرانجام اسفہار در ۳۱۶ بدست مرداویج بن زیاد کشته شد .

(۴) جانشین شعرانی بود و در سال ۴۳۷ هـ از جانب عبید اللہ مہدی جد عبیدیہ

جانشین خود ساخت و او پس از وی مردم را بآن کیش میخواند و پس از او محمد بن احمد النسفی ۱ و ابو یعقوب السجزی ۲ که او را «بندانه» میگفتند بدعوت مردم ماوراء النهر برخاستند و نسفی کتاب المحصول و ابو یعقوب کتاب اساس الدعوه و کتاب تاویل الشرایع و کتاب کشف الاسرار را برای ایشان بنوشتند و نسفی و ابو یعقوب در برد آموزی خود کشته شدند .

تاریخ نگاران گفته اند که دعوت باطنیه نخست در زمان همامون آشکار و به روزگار معتصم پراکنده گشت و گویند که افشین سپهسالار معتصم بکیش آنان در آمد و دل در گروی بابک داشت و بابک خرمی در ناحیه بدین سرکشی میکرد و مردم کوهستان از خرمیان و مزدکیان با باطنیان دست یکی کرده بودند و بر بابک از مردم بدین و دیلم تا سبصد هزار مرد فراهم آمدند و خلیفه افشین را به جنگ آنان گسیل داشت چون گمان میکرد او نیاک خواه مسلمانان است دل او در نهان با بابک بود و در نبرد با وی سستی میکرد چنانکه او را به اسارت زنان سپاه مسلمانان و کشتن بسیاری از لشکریان واداشت و پس از آن بافشین مدد رسید و محمد بن یوسف ثغری و ابو دلف قاسم بن عیسی عجابی و پس از آن سرداران عبدالله ۳ بن طاهر بوی پیوستند در این هنگام بابکیه و قرامطه سخت به فر و شکوه رسیده

بخراسان فرستاده شد و نصر بن احمد سامانی او را بزندان افکند و در همانجا بمرد (۱) محمد بن احمد النسفی المعروف بالبزودی (تفسیر اسفراینی ص ۸۴) وی جانشین حسین مروزی بود فقها با وی مناظره کردند و بروزگار نوح بن نصر سامانی بقتل رسید . رجوع شود به الفهرست این ندیم .

(۲) رجوع شود بکشف المعجوب ابو یعقوب سجستانی طبع هابری کور بن فرانسوی (۳) عبدالله بن طاهر بن حسین ذو الیمینین سومین امیر سلسله طاهریان بخراسان بود (۳۱۳-۳۲۰) مردی شاعر و ادیب و دیندار بود و نیشابور را پایتخت ساخت پیش از رسیدن بامارت خراسان مدتی والی شام و زمانی نیز عهده دار حکومت مصر بود .

و بر مسلمانان فیروز بودند تا بدانجا که مسلمانان از بیم شبیخون زدن ایشان شهری بنام برزند ۱ برای خود بساختند و جنگ بین آن دو گروه چند سال بدرازا کشید تا اینکه خداوند مسلمانان را بر بابیکه چیره ساخت و بابک دستگیر گشت و بسال ۲۲۳ دسر من رأی بدار آویخته شد. و پس از آن برادرش اسحاق ۲ را بگرفتند و با مازیار پیشوای سرخ جامگان ۳ طبرستان و گرگان در بغداد بدار آویختند و چون بابک کشته شد نابکاری و دغلی افشین با مسلمانان در نبردهایش با بابک آشکار گشت خلیفه بکشتن و بردار کردن او فرمان داد و ویرا بدار آویختند .

تاریخ نگاران گفته اند کسانیکه پایه و بنیاد کیش باطنیه را نهادند از هجوس زادگان بودند که بدین پیشینیان و پدران خود گرایش داشتند ولی به آشکار کردن آن راز از ترس شمشیر مسلمانان دلیری نمی کردند . پس برای مردمان نادان و گول اساس ۴ و بنیادی گذاردند که هر که می پذیرفت در نهان آئین هجوس را بر کیشهای دیگر برتری میداد . و در قرآن و سنت پیغمبر موافق اساسی که گذارده بودند تأویلاتی کردند و بیان آن چنین است که تنویه پنداشتند که نور و ظلمت دو آفریدگار قدیم

---

(۱) برزند شهری از نواحی تفلیس از بلاد گرجستان از ارمنیه اولی اصطخری آن را از بلاد آذربایجان دانسته است (مرصده الاطلاع)

(۲) اسحاق بن ابراهیم برادر بابک و پیروان او را اسحاقیه گویند (حتی)

(۳) سرخ جامگان را بتازی محمره گویند و آنان پیروان بابک و مازیار بودند دینوری در اخبار الطوال ص ۳۸۲ از آنان یاد کرده گوید آنانرا از آنجهت محمره گویند که بروزگار بابک جامه سرخ برتن میکردند . رجوع شود به شرح مواقف ج ۳ ص ۲۸۹ (حتی)

(۴) باطنیه معتقدند که در عالم علوی ، عقلی و نفسی است و بساید در این جهان از خرد و عقل کسی پیروی کرد که در حکم انسان کامل باشد و او را ناطق و نفس مشخصه و « اساس » و وصی نیز میگفتند . شهرستانی ج ۲ ص ۳۰ - ۳۱ و شرح مواقف ج ۳ ص ۲۸۸ - ۲۸۹ و " Exposé " de sacy ص ۱۰۳ - ۱۰۵ از مقدمه .

و دیرینه هستند و نور کننده کار های نیک و سودمند و ظلمت کننده کار های بد و زبان آور است و جسمها آمیخته از نور و ظلمتند و هر کدام از آنها دارای چهار سرشت : گرمی و سردی و تری و خشکی میباشد و دو اصل نخست با سرشتهای چهار گانه کار گذار این جهانند و با عجز در اعتقاد بدو کردگار و آفریدگار همه داستان شدند جز اینکه آنان پنداشتند که یکی از آن دو آفریدگار دیرینه و قدیم و آن خدائی است که کننده نمکیها و دیگری اهریمن که خدائی نو و پدید آورنده بدیها است . بزرگان باطنیه در کتابهای خود نوشته اند که خدا روان ( نفس ) را بنا فر بد و نخست خدا و دوم روان بود و آن هر دو کار گذار جهانند و آن دو را گوهر نخستین و دومین نامند و بسا آنها را خرد و روان که بند پس گفتند که آندو این جهان را بدستگیری ستارگان هفتگانه و سرشتهای نخستین ( که چهار آخشبک باشند ) سازمان دهند و سخن ایشان که نخست ( یعنی خرد و روان ) کار گذار جهانند با افزودن حوادث برای دو آفریدگار و کردگار که یکی قدیم و دیگری حادث است درست مانند گفتار مجوس میباشد جز اینکه باطنیه از دو کردگار و آفریدگار بنخست و دوم و مجوسان به یزدان و اهریمن تعبیر کرده اند .

و این چیزی است که در دلهای باطنیه میگردد و بنیای گذارده اند که بدان سخن پیوندد و چون آنان نمیتوانستند آتش را به ریشتش آتش پی دازند از روی فریبکاری نی نگوی زده گفتند مسلمانان را شایسته کاری است که در مسجد ها آتش افروزند و در هر مسجدی آتشدانی باشد که بر آن عود سوزند . و برهکیان از روی نیرنگ رشید را گفتند که در درون کعبه آتشدانی نهد و هواره عود و بوی خوش در آن سوزند . رشید بدانست که خواست ایشان از آن کار پرستش آتش در کعبه است و میخواهند باین بهانه آن جای را آتشکده سازند و این از چیز هائی بود که دل رشید را بر برهکیان بگردانید .

---

(۱) این انهام را ابو بکر بن العربی در « الفواصم و العواصم » آورده است ولی باید دانست که برامکه پیش از مسلمان شدن زرنشتی نبودند بلکه بدین بودائی بودند

پس از آن باطنیه برای اینکه دین اسلام را برداشته و آئین مجوس را جای  
گزین آن سازند از روی نیرنگ بتاریل احکام دینی برداختند و خواست ایشان از آن  
کار روا داشتن زناشونی با دختر و خواهر و میکساری و دیگر چیزهای ناروا برای  
پیروان خود بود تا بدانجای که پسری به بحرین و احساس پس از سلیمان بن حسن  
قرمطی برخاست ۱ و لواط راشیوه پیروان خود ساخت و پسری را که نمیکذاشت  
باوی چنین کار زشت کنند سزاوار کشتن میدانست . و میگفت هر که آتش را بدست  
و دهان خود خاموش کند دست و زبان او بیاید برید و او معروف به ابن ابی زکریای  
طاهمی ۲ است و ظهور او بسال سیصد و نوزده بود و فتنه اش بدر از اکشید تا اینکه  
خدای تعالی کسی را برانگیخت که ویرا در بسترش بکشت . در استواری سخن خود  
در گرایش باطنیه به دین مجوس گوئیم که بر روی زمین مجوسی یافت نشود که  
دوستدار باطنیه و منتظر آشکار شدن آنان در شهرها نباشد و چه بسا مردمان  
نادانی از ایشان هستند که بروایتی که از زرتشت ۳ رسیده استدلال کنند و گویند  
وی گشتاسب ۴ را گفت که پادشاهی بر ایرانیان سپری گردد و برومیان ویونانیان

(۱) او ابو طاهر بن سعید الجنبانی بود که در ۳۱۷ هجری الاسود را بر کند  
مردی فیلسوف و شاه بحرین و بمامه واحساء بود و گفت که مهدی قائم است ( کشف  
اسرار باطنیه ص ۲۰ )

(۲) در مختصر الفرق ص ۱۷۶ نام او فقط ابن ابی زکریا آمده است .  
« محمد بن زکریا گمان میکنم که نام او زکریه بن مهرویه قرمطی و خروجش در روزگار  
المکتفی بکوفه بود و در آن زمان کشته شد » ( کشف اسرار الباطنیه ص ۲۱ )

(۳) زرتشت پسر پوروشسپ از خانواده اسپیتمان نام پیغمبر بزرگ ایران قدیم  
که در روزگار گشتاسب پسر لهراسب کیانی در بلخ ظهور کرد پدر وی بنا بنوشته  
کتب بهلوی و اسلامی از اهل آذربایجان و مادرش از مردم ری بود و دوغند نام داشت  
و سر انجام در جنگی که بین ارجاسب تورانی و گشتاسب روی داد بدست مردی بنام  
توری براتروش در بلخ کشته شد . بظن قوی زرتشت از مردم مشرق ایران بود و  
قول کسانی که او را از اهل مغرب ایران و آذربایجان نوشته اند نیاستی درست باشد

(۴) گشتاسب پسر لهراسب از خاندان اسپه و دومین طبقه کیانی که حامی

زرتشت و مروج مذهب او بود .



رسد و پس از آن با ایرانیان باز گردد و باز زائل شود و بعرب رسد و سر انجام به ایرانیان باز گردد و جاماست ۱ ستاره شناس او را در این سخن بساری کرده بود و پندارند که پادشاهی پس از بیابان رسیدن هزار و پانصد سال از زمان ظهور زرتشت با ایرانیان باز گردد .

از باطنیان مردی معروف بابی عبدالله العردی بود و دعوی ستاره شناسی میکرد و هواخواه میجوسان بود و کتابی نوشت و بنگاشت که در قرن هجدهم از زمان زائیده شدن محمد که برابر با هزاره دهم و نوبت برجیس ( هشتری ) و تیر ( قوس ) است مردی برخیزد و پادشاهی زردشتی راتازه کند و بر سراسر زمین دست یابد و زمان پادشاهی او هفت قرن باشد و گفتند حال که سخن زردشت و جاماسب در باره زوال پادشاهی ایرانیان و افتادن آن بدست رومیان و یونانیان بروزگار اسکندر و باز گردیدن آن به ایرانیان پس از سیصد سال و افتادن آن باز بدست عرب براستی پیوست ناچار پس از بیابان رسیدن مدتی که جاماست یاد کرده باز آن پادشاهی به ایرانیان خواهد رسید و آن هنگامی را که یاد کرده بودند برابر باروزگار مکتفی و مقتدر است و وعده آنان دروغ شد و پادشاهی به میجوس باز نکشت . قرمطیان پیش از این کار بیکی دیگر پدید آمدن پیشوائی را در قرن هفتم در مثلثه ناریه نوید میدادند تا اینکه سلیمان بن حسن که یکی از آنان بود از احساء ۲ بچنین دعوی برخاست و بکاروان حاجیان بزد و بی اندازه از آنان بکشت پس از آن بمکه درآمد و هر که در حال طواف یافت بقتل رسانید و پردهای کعبه را

(۱) جاماسب و برادرش فروشستر دو وزیر گشتاسب و از مروچین دین

زرتشتی بودند بعلاوه جاماسب داماد زرنشت و شوهر دختر او پوروچسته بود .

(۲) الاحساء جمع حسی و آن زمینی است که ربك آب آن را خشك كند و علم

است شهری را بیهترین نخستین کسیکه آنرا آبادان کرد و قصبه آنرا هجر قرار داد ابو طاهر قرمطی بود این بحرن غیر از بحرن واقع در شمال الفطر است (رك معجم البلدان) .

بیغما برد و مردگان را بچاه زمزم افکند و لشکر های بسیاری از مسلمانان را بکشت و در یکی از جنگهایش شکست خورده به هجر ۱ بگریخت و چکامه نوشته به مسلمانان فرستاد که این بیتها از آنست .

انرکم منی رجوعی الی هجر	و عما ۲ قلیل سوف یاتیکم الخبر
اذا طلع المریخ فی ارض ۳ بابل	و قارنه النجمان فالحذر الحذر
الست انا المذكور فی الکتب کلهما	الست انا المبعوث ۴ فی سورة الزمر
سأملك اهل الارض شرقا و مغربا	الی قیروان الروم و الترك و الخزر

وخواست وی از نجمین دو ستاره کیوان و برجیس یعنی زحل مشتری است که به پندار وی در سالهای پدید آمدن او بهم نزدیک شده بودند باری<sup>۴</sup> وی با این لاف ها و گزافها سر زمینی را جز شهر خود که از آن جا برخاست نگرفت و طمع کرده بود که هفت قرن پادشاهی کند ولی بیچاره هفت سال هم شاهی نکرد و سرانجام به هیت ۵ کشته شد و زنی از بام خانه خود خشتی بر سر او بینداخت و مغز او را پریشان ساخت و کسانی که به دست زنان کشته شوند پست ترین کشته شدگان و خوار ترین مردگان هستند .

و در پایان سال هزار و دوست و چهل اسکندری از تاریخ زردشت هزار و یانصد سال گذشت و کسی از مجوس بر کشوری از جهان دست نیافت بلکه دایره اسلام در زمین گشاده تر گشت و خدای تعالی شهرهای بلاساعون ۶ و سر زمین

(۱) هجر عاصمه بحرین است که از بلاد الاحساء میباشد ( مراد الاطلاع )

(۲) فعما قلیل ( مختصر الفرق ص ۱۷۷ )

(۳) من ارض ( مختصر الفرق ص ۱۷۷ )

(۴) المنعوت (مختصر الفرق ص ۱۷۷ )

(۵) شهرکی بر کنار فرات از طرف بغداد در بالای انبار (معجم البلدان)

(۶) شهری عظیم در مرزهای ترکستان بدانسوی رود سیحون بنزدیک کاشغ

( مراد الاطلاع )

تبت ۱ و بیشتر بخشهای چین و از آن همه سرزمین هند را از لغات ۲ تا قنوج ۳ برای مسلمانان بگشود و کشور هند تا دریای سیترا سیتقا ۴ در روزگار امین الدوله و امین الملک محمود بن ۵ سبکتکین پاره از دولت اسلام گشت. و در این زمان یمنی باطنیه و مجوس جاماسبی که حکم بیازگشت پادشاهی در باره خود داده بودند بخاک مالیده شد و نتیجه کار زشت خود را چشیدند و سر انجام آرزوهای ایشان به شکر خدا و منت او به نیستی و نابودی انجامید.

پس از آن عییدالله بن الحسین از باطنیه بناحیت قیروان برخاست و گروهی از کتنامه و مصامده ۶ و دسته‌ای از گوسفندان بر بر را بفریب و نیرنگهایی که بر - آنان آشکار میساخت چون دیدن خیالاتی در شب از پشت عبا و جامه (یعنی خیمه شب بازی) فریفته گشته و آن مردم نادان آنها را معجزه می پنداشتند و از آن روی پیروا شدند و بیاری ایشان بر شهرهای مغرب دست یافت.

پس از آن ابو سعید حسن بن بهرام که از باطنیه بود بر مردم احساء و قطیف ۷ و بحرین بیرون شد و پیروان خود را بردشمنان خویش چهره ساخت و زنان و بچگان ایشان را باسیری گرفت و قرآن ها و مسجد ها را بسوزانید و پس از آن بر هجر دست یافت و کودکان و زنان آنان را برده کرد.

(۱) کشوری از ممالک چین که با بخت آن لها سا است.

(۲) لغات همان لغات لامقان از فراء غزنین است (مراصد)

(۳) قنوج شهری در هند و در قدیم پایتخت بود سلطان محمود غزنوی آنرا در

۱۰۱۹ میلادی بگشاد ( معجم الامکنه التي ذکر هائی نزهة الخواطر طبع حیدر آباد دکن)

(۴) سیترا سیتقا: اقیانوس هند

(۵) سلطان محمود پسر سبکتکین پادشاه سلسله غزنوی (۳۵۱ - ۳۸۲) از

فاتحان بزرگ اسلام و ایران بود برای تذکره حالش رجوع شود بتاریخ ابو نصر عتبی و ترجمه آن بنام تاریخ یمنی از ابو الشرف ناصح گلپایگانی

(۶) دو قبیله اند از بربر

(۷) شهری دو بحرین از بلاد الاحساء (مراصد)

پس از آن مردی از باطنیه که معروف به صدیقی ۱ بود به یمن برخاست و بسیاری از مردم آنجا را بکشت حتی کودکان و زنان را هم بقتل رسانید و مردی از ایشان معروف باین الفضل ۲ با پیروان خود بوی پیوست پس از آن خدایتعالی هر دوی آنان و پیروانشان را به بیماری خوره و طاعون دچار ساخت و از آن دو بیماری بمردند .

پس از آن نوه میمون بن دیسان که او را ابوالقاسم بن مهرویه ۳ میگفتند بشام برخاست و پیروان خود را گفت که اکنون هنگام پادشاهی ماست و آن در سال دویست و هشتاد و نه بود پس سبک ۴ سپهسالار معتضد ۵ بچنگ ایشان رهسپار شد آنان سبک را کشته و بشهر رصافه ۶ درآمدند و مسجد جامع آنرا بسوختند و پس از آن بدمشق بتاختند حمای ۷ غلام ابن طیون با سپاهی بجلوی آنان آمد و ایشان را تارقه ۸ گریزان ساخت و

(۱) صدیقی ؟ شاید ابوالقاسم زادن کوفی که منصور نام داشت و به یمن خروج کرد باشد (رجوع شود به کشف اسرار باطنیه و قرامطه ص ۲۰ طبع قاهره ۱۹۳۹)

(۲) ابن الفضل : علی بن احمد الجذنی الخنفری ( رجوع شود به العور العین و کشف اسرار الباطنیه ص ۲۱ )

(۳) در طبری ج ۳ ص ۲۲۱۲ در حوادث سال ۲۸۹ نام او ابو القاسم زکریه بن مهرویه مسمی به یحیی و ملقب بشیخ آمده است که در ۲۸۹ هـ در ناحیت سماوه بوی بیعت کردند و او خود را ابو عبدالله بن محمد بن جعفر بن محمد میخواند .

(۴) کذافی الطبری . در ابن اثیر ج ۷ ص ۹۹ نام وی «شبل» آمده و او غلام ترک مکنتی بود .

(۵) ابو العباس احمد بن الموفق بالله طلحة بن المتوکل معروف به المعتضد بالله عباسی (۲۴۲ - ۲۸۹)

(۶) چند محل معروف به رصافه است در اینجا مراد رصافه الشام است که معروف به رصافه هشام بن عبد الملك در مغرب شهر رقه بود که هشام آنرا بنا کرد (مراصد)

(۷) حمای غلام بن طیون غلط است . در طبری نام او : بدر الکبیر غلام ابن طولون و در ابن اثیر ج ۶ ص ۱۹۰ بدر الجمالی غلام بن طولون آمده که از امرای بنی طولون مصر بود

(۸) رقه شهری از بین النهرین برجانب شرقی فرات بین آن و حران سه روز ،

پس از آن محمد بن سلیمان ۱ دبیر مکتفی با سپاهی از سپاههای مکتفی بجنک  
آنان رهسپار شد و آنان را شکست داده گریزان ساخت و هزاران تن از ایشان  
بکشت و حسن بن زکریا بن مهرویه بسوی رمله ۲ گریخت والی رمله او را گرفت  
و با گروهی از پیروانش بسوی مکتفی فرستاد و وی ایشان را در شارع بغداد به  
سخت ترین شکنجه بکشت و بکشتن ایشان فرو و شوکت قرامطه تا سال سیصد و  
ده زائل گشت. و پس از آن فتنه سلیمان بن حسن ۳ بسال سیصد و یازده آشکارا  
شد وی ناگهان بصره بناخت و فرمانروای آنجا سبکای مقلجی ۴ را بکشت و  
دارائی مردم بصره را به بحرین آورد و بسال سیصد و دوازده ده روز مانده از محرم  
بکاروان حاجیان بزد و بیشتر آنانرا بکشت و زن و فرزند ایشان باسیری بگرفت  
پس از آن بسال سیصد و سیزده بکوفه در آمد و مردم را بکشت و دارائی ایشان  
بناراج برد و در سال سیصد و پانزده با ابن ابی الساج ۵ نبرد کرد و او را بگرفت  
و یاران وی را گریزان ساخت و در سال سیصد و هفده بمکه در آمد و هر که را  
واه بود و در جانب غربی فرات شهری دیگر است که رقه واسط نام دارد و راه آن  
از طریق رصافه هشام است (مرامد الاطلاع)

(۱) محمد بن سلیمان در ۲۹۰ هـ مأمور سرکوبی قرامطه شام شد و آنان را در

۲۹۱ شکست داد (رجوع شود به طبری در حوادث سال ۲۹۱)

(۲) رمله شهری بفرسطنین بین آن و بیت المقدس دوازده میل است (مرامد

الاطلاع)

(۳) ابو طاهر سلیمان بن حسن بن ابی سعید الهجری (رجوع شود به ابن الاثیر

ج ۶ ص ۱۷۵)

(۴) سبک المقلجی ابن الاثیر ج ۶ ص ۱۷۵

(۵) یوسف بن ابی الساج از سال ۲۷۱ حکومت مکه را یافت و از خاندان بنی

ساج آذربایجان بود که از ۲۶۸ تا ۳۱۸ بر آن سامان حکومت میکردند سر سلسله

آنان ابو الساج دیو داد بود ۲۶۶ هیوسف در ۳۱۱ بری حمله کرد و آنرا بحکومت

آذربایجان و ارمنستان افزود و سپس در جنک با قرامطه شرکت کرد و در ۳۱۵ هـ بدست

ایشان کشته شد (رجوع شود به ابن الاثیر در حوادث سال ۳۱۵ هـ)

در حال طواف یافت بکشت و گفته‌اند که سه هزار کس در آنجا بقتل رسانید و هفتصد دختر دوشیزه از آنجا بگرفت و حجر الاسود را بر کند با خود ببهرین برد و آنرا از آنجا بکوفه آورد و سپس آن سنگ بدست ابی اسحق ابراهیم بن محمد بن یحیی المزکی ۱ نیشابوری بسال سیصد و سی و نه بمکه باز آورده شد .

و در سال سیصد و هجده سلیمان بن الحسن آهنگ بغداد کرد و چون به بیت رسید زنی از بام خشتی بر سر وی افکند و او را بکشت و از آن پس شوکت فراهطه از میان رفت و پس از کشته شدن سلیمان بن حسن در کمین حاجیانی که از کوفه و بصره به مکه می رفتند می نشستند و دارائی و خواسته ایشان را بیغما میبردند تا اینکه اصغر عقیلی ۲ برخی از شهر های ایشان دست یافت در آنگاه کشور مصر و شهرهایش از آن اخشیدیه ۳ بود و برخی از آنان به عیدالله ۴ باطنی که بر قیروان چیره گشته بود پیوستند و بسال سیصد و شصت و سه بمصر در آمدند و شهر قاهره ۵ را ساختند و هوا خواهان وی در آن

---

(۱) علاء الدین بن اسحاق ابراهیم بن محمد بن یحیی مزکی نیشابور ( مختصر الفرق ص ۱۷۷ ) مردی کثیر الحج بود و در ۳۶۲ درگذشت . رجوع شود به تاریخ خطیب بغدادی و *de sacy Exposé* ص ۲۲۸ از مقدمه .  
(۲) شاید او همان احمد بن الحسین معروف به اصغر باشد که در سال ۳۹۵ در حلب ظهور کرد .

(۳) اخشیدیه از سلاطین مصر از ۳۲۳ تا ۳۵۸ بر آنکشور سلطنت کردند موسس آن سلسله محمد الاخشید بن طنج بود و انقراض ایشان بدست فاطمیون اتفاق افتاد ( تاریخ طبقات سلاطین اسلام )

(۴) عبید الله بن حسن یا حسین موسس دولت فاطمی در مغرب و بانی مهدیه در قیروان رجوع شود به کتاب ( عبید الله المهدی امام الشیعه الاسماعیلیه و موسس الدولة الفاطمیة فی بلاد المغرب تالیف حسن ابراهیم حسن وطه و احمد و شرف ، قاهره ۱۹۴۷ )

(۵) قاهره شهری بمصر که در پهلوی فسطاط و کناریل در ۳۵۸ بدست جوهر غلام و به امر خلیفه فاطمی المعز ساخته شد و مقر حکومت فاطمیان گردید .

### نشین گرفتند ۱

مردم مصر اگر چه در پرداخت خراج از خداوند قهاره فرمان برند ولی تابامروز بر کیش اهل سنت استوار مانده اند.

و ابو شجاع فنا خسرو بن ۲ بویه بر آن شد که آهنگ مصر کند و آن کشور را از چنگ باطنیه بیرون آورد از این رو بر درفشهای سیاه خود نوشت : **بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين الطائفة مع الله و امير المؤمنين . ادخلو مصر ان شاء الله آمنين .** و چکامه گفت که آغازش این بیتهاست .

قواضيا لى بالعين ان كالخبير	اماترى الاقدار لى طوائعا
ذاک الذی برجى و ذاک المنذر	و يشهد الانام لى بانى
خاتمة له الامام المفنخر	لنصرة الاسلام و الداعى الى

چون بزم رنن بمدر بموی چادرهایی که برای اشرافان از زده بودند بیرون شد ناگهان مرگ او را فرو گرفت و در گذشت. و حسن فنا خسرو بعد از آمدن پیشوای باطنی مصر بجنبید و خواست پادشاهان خاهر زمان را بکیش خودش آورد از اینرو به ایشان نامه ها نوشت و آنان را به بیعت خود خواند تا بویس بن وشمس بن بویس پاسخی

(۱) نسکه مصر در آمدن بوهر غلام و سیم الاثر العبر بود که در سال ۳۵۶ ر ۹۶۹

یعنی سری و پنجسال بعد از وفات مهدی نهاره در آمد (- بی)

(۲) او حاجب و اخبر و ( پناه خسرو ) بناد الدوله دیلمی پس رکن الدوله دیلمی

از پادشاهان بزرگ سلطنت ال بویه ام ( ۳۲۸ - ۳۷۲ ) این پادشاه در ۳۶۷ بغداد را بکلی از عرالدوله منزع و ساخت و او را بکشد و در ۲۷۲ در بغداد در ۳۵۵ در او در نجف اشرف حبس مرید امیر الرضی علی است .

(۳) شمس ال الهی دارسن بن شمس کبریا بناد الامان بناد آل ربار ( ۶۶ - ۴۰۴ )

از فضلاء ادبای زمان خود و در سر انعام و امانه داشت ( بنی کردان مدیم و اسنر اباد ) در ۴۰۲ دست پاهمان خود که شد از آثار او کتاب کمال البلاغه است در کشف الطائفة ( تلخیص و تلویک ۹۸۵ ) تحت عنوان الاحوال و البلاغه و ابو المحاسن

داد که . من تو را جز در مستراح یاد نکنم و ناصر الدوله ابو الحسن محمد بن ابراهیم بن سیمجور پر پشت نامه او نوشت : قل یا ایها الکافرون لاعبد ما تعبدون ۱ تا آخر سوره . و نوح بن منصور ۲ فرمانفرمای خراسان در پاسخ او داعیان وی را بکشت . و یکی از فرمانروایان جرجانیه از سر زمین خوارزم بکیش او درآمد و اینکار به نگون بختی او انجامید و پادشاهیش از دست برفت و یارانش او را بکشتند پس از آن یمین الدوله و امین الملکه محمود بن سبکتکین بسر زمین ایشان درآمد و هر که را که از باطنیان در آنجا بیافت بکشت . و ابو علی سیمجور ۳ با ایشان در نهان همداستان شد و بدبختی کار خود بچشید و فرمانروای خراسان نوح بن منصور او را بگرفت و نزد سبکتکین فرستاد و وی او را بناحیت غزنین بکشت . و ابو القاسم حسن بن عای ملقب بدانشمندداعی بوعلی سیمجور به کیش باطنیه بود و بکتوزن ۴ سپهسالار سامانیان در نیشابور بوی دست یافت و او را بکشت و به جائی که دانسته نیست بخاک سپرده شد و امیرکطوسی ۵ فرمانروای ناحیت تارودیه که بکیش باطنیه درآمد بود دستگیر و به غزنین فرستاده شد و بدانجا در همان شبی که ابو علی سیمجور را بکشتند کشته شد . و مردم مولتان از کشور هند

تغری بردی « النجوم الزاهرة فی ملوک المصر و العاقره » (طبع پوهر ۱۹۱۲) ج ۲ ص ۲۹ و ۸۲ و ۱۱۵ ، از فابوس یاد شده کذا رجوع شود بمقاله ای که راجع به او در «مجله مجمع علمی العربی» طبع دمشق شماره ۹ و ۱۱ سال ۱۹۲۳ نوشته شده (حتی)

(۱) قرآن سوره کافرون آیه یک و ۲

(۲) ابو القاسم نوح بن منصور (۳۶۶ - ۳۸۷) از پادشاهان سامانی

(۳) ابو علی المظفر محمد بن ابی الحسن ابراهیم بن سیمجور سپهسالار نوح

بن منصور سامانی و سر انجام در سال ۳۸۷ هـ او را سبکتکین بکشت .

(۴) وی اصلا ترک نژاد و نام او بترکی «بک طوس» معنی گوساله قوی بودوی

نخست حاجب منصور بن نوح سامانی و سپس سپهسالار او شد راجع به تذکره حال او رجوع

شود بتاریخ عتبی ج ۱ ص ۳۰۱

(۵) از امرای تارودی . در تذکره حال او رجوع شود بتاریخ عتبی



بکیش باطنیه در آمدند و محمود بالشکری آهنک ایشان کرد و هزاران تن از آنان را بکشت و دست هزار کس از آن گروه را ببرید و کسانی را که بکیش باطنیه یاری میکردند در آن ناحیت یکسره از میان برداشت. متکلمان را در بیان اغراض باطنیه در دعوتشان به این کیش اختلاف است بیشتر ایشان گویند که خواست آنان از این تاویلاتی که در قرآن و سنت میکنند کیش مجوس است و استدلال کنند که پیشوای ایشان میمون بن دیصان مجوسی و از اسیران اهواز بود و عبدالله بن میمون مردمان را به کیش پدرش میخواند و دلیل دیگر آنکه یکی از داعیان آنان معروف به بزدوی ۱ در کتاب خود «محول» گفته است :

که پدید آورنده نخستین روان را پدید آورد . پس از آن نخستین و دومین بدستگیری ستارگان هفتگانه و چهار آخشیاک کار گذار جهان گشتند . و این در حقیقت معنی گفتار مجوس است که گویند : یزدان اهرمن را آفرید و او با اهرمن کار گذار این جهانند جز اینکه یزدان کرد کار نیکی ها و اهرمن کننده بدیها است .

برخی از ایشان باطنیه را به صائبین که بحراند نسبت دهند و استدلال کنند

(۱) او همان محمد بن احمد بزودی النسفی است . عبد الله المهدی نفعت ابو سعید شعرانی و پس از او حسین بن علی را برای تبلیغ مذهب اسماعیلیه ، خراسان فرستاد این مرد را نصر بن احمد سامانی نکرات بزندان انداخت و در آنجا برد و جانشین او نسفی (بزودی) نصر بن احمد را بکیش اسماعیلی بفریفت و ده روزی را که صد و نوزده دینار بود از وی بستند . نصر در ریش مرک از اینکار پشیمان شد و آن را اظهار کرده برد . نوح بن منصور زبیهان را گرد آورد تا با نسفی مناظره کرده او را مجاب و مغلوب ساختند و قنوی بقتل او دادند و او را بکشتند کتبی که این ندیم از نسفی نقل میکند : کتاب عنوان الدین و کتاب اسوال الترع و کتاب الدعوت المنجیه است . (الفهرست ابن ندیم ص ۲۶۶ و ۲۶۸ یعنی او را ، ابو عبدالله محمد بن احمد النسفی البرذعی معتدل در ۳۰۱ هج نوشته اند . در تذکره - حال او رجوع کنید به «عبیدالله المهدی طبع قاهره ۱۹۴۷ ص ۲۴۸»

باینکه حمدان قرمط داعی باطنیه پس از میمون بن دیصان از صابئین حرانی بوده  
حرانیان دین خود را پنهان کنند و جز بر کسی که از ایشان است آشکار نسازند  
چنانکه باطنیان نیز دین خود را جز بر کسی که از ایشان است آشکار نکنند آنهم پس  
از سوگند بانکه راز آنها را در نزد دیگری باز نگوید .

عبد القاهر گوید . از دین باطنیه بدرستی دانیم که آنان دهری و زندیقند چه  
بدیرینه بودن جهان قائلند و پیغمبران و شرایع را انکار کنند و آنچه را که طبع  
میل بدان دارد روا شمارند و دلیل ما بر این کتابی از ایشان است بنام « السیاسة و  
البلاغ الاکید و الناموس ۱ الاعظم » و آن نامه عبید الله بن الحسین قیروانی ۲ است  
به سلیمان بن الحسن بن سعید الجنابی که او را در آن اندرز هائی داده است از  
جمله مینویسد : مردم را بدانچه را که میل دارند بخوان و از آن راه آنان رادعوت  
بکیش خود کن و بایشان وانمود کن که یکی از آنان هستی پس اگر او را شایسته  
برای گفتار خود یافتی پرده از پیش چشم او بکشای و اگر به مردی فلسفی دست  
پیدا کردی او را از دست مده زیرا که پشت گرمی ما بر فیلسوفان است و ماو ایشان  
بررد قوانین پیغمبران همداستانیم و هر دو بدیرینه بودن جهان قائلیم و این در صورتی  
است که برخی از آنان با ما مخالفت نکرده و نگویند که جهان را مدبری است  
که ما او را نمی شناسیم . و در این کتاب معاد و عقاب را باطل دانسته و گوید که مراد  
از بهشت نعمتهای گیتی و مقصود از عذاب اشتغال دینداران به نماز و روزه و حج  
و جهاد است .

و نیز در این نامه گوید که دینداران خدائی را میپرستند که او را نمیشناسند  
و از او جز نام بدون جسم چیزی در دستشان نیست و باز گوید که دهریه را گرامی

(۱) الناموس : هو الشرع الذی شرعه الله (تعریفات جرجانی)

(۲) عبید الله بن الحسن یا حسین قیروانی بانی مهدیه در قیروان و جد عبیدیه مصر

(متوفی در ۳۲۲) عبید الله مهدی طبع مصر ۱۹۴۷)

دار ایشان از ما ما از ایشانیم و از اینجا انتساب باطنیه بدهریه دانسته میشود . و نیز چیزیکه این سخن را استوار میدارد آنست که هجوس دعوی پیغمبری زرتشت و نازل شدن وحی از سوی بخدا بوی کنند و صائبان هرمس ۱ و والیس (فالیس) ۲ و ذروئیوس ۳ و افلاطون و گروهی از فلاسفه را پیغمبران خود دانند و دیگر دینها هر يك اقرار به نزول وحی از آسمان به پیغمبر خود دارند و گویند این وحی شامل امر و نهی و خبر از سرانجام آدمی پس از مرگ و از پاداش و کیفر و بهشت و دوزخ است و باطنیه معجزات را رد کرده و وحی آوردن فرشتگان را از آسمان و امر و نهی را منکرند بلکه منکر این سخن هستند که در آسمان فرشته باشد و فرشتگان را تاویل به داعیان کیش خود نمایند و غرض از شیاطین و ابلیسان را مخالفان خود دانند . و گویند پیغمبران گروهی بودند که پیشوا شدن را دوست می داشتند از اینرو به قوانین و نبرنگها و دعسوی نبوت و امامت بر مردم حکومت کردند و هر کدام از ایشان را هفت دور است که چون سپری شود دوری دیگر پدید آید . و هرگاه در باره پیغمبر و وحی سخن گویند باز نمایند که پیغمبر کسی است که سخن گوید و وحی هم اساس آن فائق (دشاینده) است و تاویل سخن ناطق همواره بسوی فائق است بهر گونه هوسی که بدان دراید و هر که در پی تاویل باطن رود از فرشتگان نیکو کار و هر که به ظاهر کار کند از اهریمنان فریفتار است و در باره هر رکنی از رکان شریعت تاویلی کردند که به گمراهی پیوندد و گفتند که

(۱) هرمس ظاهرا مقصود هرمس سوم است که حکیمی مصری بود و در بلاد قدیم سفر میکرد و کتاب هائی باو نسبت داده اند . رجوع شود به (اخبار الحکماء قفطی طبع مصر ۱۳۲۶ هـ ص ۲۲۷)

(۲) والیس (فالیس) از حکمای مصری و بقولی رومی عالمی ریاضی و نجومی بود (اخبار الحکماء قفطی) ص ۱۷۲

(۳) ذروئیوس حکیم و ریاضی دان رومی که در علم نجوم و فلک مهارت داشت (اخبار الحکماء ص ۱۲۶)

معنی نماز دوستی امام آنان و حج دیدار وی و پایداری در بجای آوردن خدمت اوست

و مراد از روزه امساك از خوراك نیست بلکه امساك از گشادن راز امام است و زنا آشکار کردن راز او برخلاف عهد و پیمان میباشد و پندارند هر که معنی پرستش را شناسد و خوب عبادت از وی ساقط گردد چنانکه خدای تعالی گفته :  
و اعد ربك حتى ياتيكَ اليقين ۱ و گویند یقین شناختن تاویل است . قیروانی در نامه اش به سلیمان بن حسن نوشته که . من ترا اندرز میدهم که مردم را در باره قرآن و توراۀ و زبور و انجیل و دعوت انبیا بد گمان کنی و شرایع ایشان و اعتقاد به معاد و برخاستن مردگان از گورها و عقیده به فرشتگان در آسمان و جن در زمین را باطل سازی و ایشان را قائل باین کنی که پیش از آدم مردم بسیاری بوده اند تا مردمان معتقد به دیرینه بودن جهان گردند .

این سخن دعوی ما را براینکه باطنیه از دهریه اند و بقدم عالم معتقدند و کردگار جهان را منکرند و شرایع را باطل دانند محقق میسازد . و نیز قیروانی در نامه خود به سلیمان بن حسن مینویسد که ترا سزد که بدروغها و فریب های پیغمبران و تناقض گوئی های ایشان دانائی پیدا کنی چنانکه عیسی بن مریم یهود را گفته که آئین موسی را من از میان بر نمیداریم حال آنکه آن را بگذاشتن یکشنبه بجای شنبه و روا دانستن کار کردن در شنبه و تبدیل قبله موسی عملاً از میان برداشته و همین ها سبب کشته شدن او بدست یهود شد .

و دیگر مینویسد . مانند پیشوای آن امت بدبخت مباش که چون از وی پرسیدند که روان چیست گفت روان (روح) از امر پروردگار من است زیرا او در آن باره چیزی نمی دانست و آن پرسش را پاسخی نداشت و همچو موسی مباش

که چون در دعوی خود برهان و دلیلی نداشت به فریبکاری و حيله سازی و شعبده بازی و چشم بندی پرداخت و چون (فرعون) در نزد او برهانی نیافت گفت اگر بخدائی جز من باور داری (نورا چنین و چنان کنم) و مصریان را گفت که من پروردگار بزرگ شمایم زیرا وی در آن روزگار صاحب زمان خود بود. پس از آن در پایان نامه خود می نویسد هیچ شکفتی از این بالاتر نیست که مردی دعوی خردمندی کند و او را خواهر یا دختری خوبروی باشد و او را زنی بدان زیبایی نبود و او را برخویشتن حرام سازد و به بیگانه بزنی دهد و اگر آن مرد نادان خرد داشتی دانستی که وی بخواهر و دخترش سزاوارتر از مردی بیگانه است و این نیست جز از آن روی که پیشوای آنان ایشان را از چیزهای گوارا باز داشته و آنان را بغائبی که تعقل نمی شود ترسانیده است و آن خدائی است که همیندارند و نیز به آنان از چیزهایی مانند برخاستن مردگان از گورها و روز شمار و دوزخ خبر داده که هرگز آنها را نخواهند دید و همه این سخنان برای اینست که آنان را در این جهان بنده و برده خویش کند و پس از خود آنان را دوست خویش و فرزندان سازد چنانکه دارائی ایشان را بر خود و فرزندان خویش روا دانسته و گفته است : لا اسألكم علیه اجرا الا اله و ته فی القربى ۱ . یعنی من از شما پاداشی جز دوستی با خویشانم نخواهم ، باری وی چیزیکه از ایشان خواهد نقد است و چیزیکه نوید آن را بآنان دهد نسیه میباشد . و بجای روان و روح و دارائی ایشان که از آنان ستانده است ایشان را در انتظار موعودی قرار میدهد که وجود ندارد . آیا بهشت جز این گیتی و نعمت آن و دوزخ جز رنجی است که دبنداران در بجای آوردن نماز و روزه و جهاد و حج میبرند؟ پس از آن در این نامه به سلیمان بن حسن گوید که تو و دوستانت کسانی هستید که بهشت و نعمت ها و لذت های این گیتی را بارث برده اید که آنها بر مردمان

نادانی که در بند دین و قانونند حرام است .

پس آنچه را که از آسایش و نعمت یافته‌اید بر شما گوارا باشد و این چیزهایی که یاد کردیم دلالت بر آن دارد که غرض باطنیه از این سخنان کیش دهریه و مباح شمردن چیزهای حرام و فرو گذاشتن عبادات است . باطنیه را در شکار کردن اغنام و مردم گوسفند صفت و دعوت ایشان بکیش خود حيله‌ها و مراتب زیر است : تفرس تائیس - تشکیک - تعلیق - ربط - تدلیس - تائیس - پیمان به سوگند و عهد و خلع و سلخ

اما تفرس ۱ آنست که گویند شرط داعی اینست، که بر تلبیس نیرومند و به تاویل ظاهر بر باطن آگاه باشد و در این فریبکاری داعی کسی را که احتمال گمراه شدن در او هست از کسیکه گمراه نمی شود باز شناسد و از اینرو در وصیت‌های خود به داعیان خویش گویند در خانه که در آن چراغ است سخن نگویند و غرض ایشان از چراغ کسی است که علم کلام داند و به نظر‌های گوناگون و سنجش‌ها آگاه است . و بداعیان خود گویند که تخم در شوره زار مکارید و مقصودشان از این سخن آنست که دعوت خویش را بر کسی که این سخنان در او تائیر ندارد عرضه نکنند و دل پیروان گوسفند صفت (اغنام) را زمین پاک نامند زیرا دعوت آنان را بپذیرند و این مثل بعکس سزاوارتر است چه دل‌هایی را پاک باید شمرد که شایسته برای دین استوار و راه راست باشد و به شبهه‌های گمراهان کدورت نپذیرد مانند زرناب که در آب زنگ نگیرد و در خاک نپوسد و از آتش بکاستی نگراید اما شوره زار مانند دل‌های باطنیه و دیگر زندیقان است که خرد آنها را از بدی باز ندارد و شرع آنها را راهبری نتواند و آنها پلید و ناپاک و مرده و بیجان هستند « ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا ۲ خدای بهره ایشان را از روزی خوکان که از چراگاه خود برمی

(۱) تفرس: دانستن به‌لامت و نشان

(۲) سوره فرقان آیه ۴۴

گیرند دهد و مزه انگور را بر بندگان نیکوکار بخشایش فرماید « لایسأل عما یفعل و هم یسالون » ۱ و نیز گفتند که از شرایط داعی کیش ایشان آنست که اصناف مردم را بخوبی بشناسد و بداند که همه صنفهای مردمان را نتوان بیک شیوه دعوت کرد بلکه هر کدام را براهی باید بکیش باطنی اندر آورد.

پس اگر داعی بیند آنکس گرایش به عبادات دارد باید او را وادار به عبادت و زهد نماید و سپس از وی در باره معانی عبادات و علل و اجبات جو یا شود و او را کم کم در آنها به شك افکند و اگر آنکس را بی شرم و شوخ چشم یابد گوید که عبادت نادانی و دیوانگی است دانستی و خردمندی در رسیدن بلذات است چنانکه شاعر گفته.

من راقب الناس مات هما و فاز باللذة الجسور

و هر که را در دین یا معاد و ثواب و عقاب در شک بیند آشکارا این سخنان را انکار کند و او را بروا دانستن کارهای حرام وادارد و بقول این شاعر بی شرم او را به هیگساری برانگیزاند

الترك لذة الصهباء صرفا لاما وعدوه من لحم و خمر

حیاسة ثم هون ثم نشر حدبث خرافة یا ام عمرو

و اگر آنکس از رافضیان غلاة چون سبایه و بیانیه و معبره و منصوریه و خطاییه باشد با او در تاویل آیات و اخبار احنجاج نکنند زیرا آنان آنها را بروفق گمراهی خود تاویل کنند و اگر کسی را از رافضیان زیدی یا از امامیه که مایل به بد گفتن از صحابه هستند، بیند یاران پیغمبر را در پیش ایشان دشنام دهد و آنان را به بنی تیم و بنی عدی کینه و رسازد زیرا ابو بکر از قبیله نخست و عمر از قبیله دوم بود و نیز کینه بنی امیه را در دل ایشان بیفزاید چه عثمان، و معاویه از آن تیره بودند و بسا مشاهده میشود که باطلنمان روزگار ما خود را باین شعر اسماعیل بن عباد ۲

(۱) سوره انبیاء آیه ۲۳.

(۲) ابو القاسم اسماعیل بن عباد بن عباس ملقب به صاحب و دارای تصانیف بسیار

داخلوش میسازند .

دخول النار فی حب الوصی      و فی تفضیل اولاد النبی  
 احب الی من جنات عدن      اخلد هابتیم او عدی  
 عبد القاهر گوید که ما سخن گوینده را باین شعر پاسخ دهیم .  
 انطمع انت فی جنات عدن      و انت عدوتیم او عدی  
 وهم ترکوک اشقی من نمود      وهم ترکوک افضح من دعی  
 و فی نار الجحیم غذا ستصلی      اذا دعادک صدیق النبی

و اگر داعی آنکس را گراینده به ابی بکر و عمر ۱ بیند آندو را در نزد وی بستاید و گوید آندو را در تاویل شریعت بهره بود از اینرو ابو بکر یار غار پیغمبر گشت و باوی بمدینه آمد و در غار بود که پیغمبر تاویل شریعت خود را به وی آموخت پس هر گاه دوستدار ابو بکر و عمر از داعی معنی تاویل مذکور را پرسد داعی از وی در پوشیدن آن راز عهد و پیمان گرفته کم کم برخی از تاویلات را برای وی یاد میکند پس اگر پذیرفت دیگر آنها را نیز آشکار می سازد ولی اگر تاویل نخستین را باور نکرد دیگر آنها را از وی نهان میدارد و بدین شیوه شک در بنیاد آئین آنمرد پیدا میشود .

باید دانست کسانی که کیش باطنیه بر ایشان عرضه میگردد نخست عوام هستند که بینائی آنان در اصول دانش و نظر کم است مانند نبطیان و کردان و مجوس زادگان و گروه دوم شعوبیه هستند که ایرانیان را بر تازیان برتری داده و آرزوی

وزیر ادیب و فاضل مؤید الدوله و برادرش فخر الدوله دیلمی از سلاطین آل بویه بود او را از آن جهت صاحب گفتند که مؤید الدوله را از کودکی هم صحبت بود وی در طالقان قزوین متولد شد و بری در گذشت (۳۲۶ - ۳۸۵) جسد او را از ری باصفهان بردند و در آن شهر بخاک سپردند (اعلام)

(۱) عمر بن الخطاب خلیفه ثانی از خلفای راشدین متولد در ۴۰ قبل از هجرت

و مقتول بدست ابو لؤ لؤ فیروز ایرانی در سال ۲۳ هـ



بازگشت پادشاهی را بایرانیان میکنند . سوم اغنام بنی ربیعہ اند که خشم بر مضر برای بیرون آمدن پیغمبر اسلام از میان آنان دارند از اینرو است که عبدالله بن حازم سلمی در خطبه خود بخراسان گفته است : از آنگاه که پیغمبر از مضر برانگیخته شد ربیعہ برخدا پیوسته خشمگین است و از جهت همین رشاک بود که نوحنیفه با مسیلمه کذاب بیعت کردند زیرا میخواستند هماغونه که از مضر حضرت رسول بیرون آمده از ربیعہ نیز پیغمبری باشد

پس داعی باطنی هرگاه با ایرانی نادان یا رومی حسود و مبین همنشین شود گوید قوم تو در پادشاهی سزاوار بر از مضرند و چون از جهت آن پرسد گوید که آئین مضریه را پابانی است و نزدیک است ده روزگار آن سپری گردد و پس از ایشان پادشاهی بشمارسد و کم کم با اول انکار شریعت اسلام را روی یاد کند و اگر آن سخنان را پذیرد آشکارا بدین گردد . عباد را با بی بر خود شمارد و از روا دانستن کارهای حرام خوشش آید . این بیان در تمام قرسی میباشد .

اما مرنه تأیسی ۱ ۵۰ نزد اینان ۴۰ مرام با درجه قرسی باشد آراسن کیش آدمی است در جسم او و سپس پرسس از با ملاک است در راه آن کیش و ایجاد شک در دین مخالفات و هر ثباه مخالف از رفیع آن شاه برسد داعی با ۱۰ گوید که دانش آن در نزد امام است و چنان شک در دل و خاطر اندازد که وی معاند گردد که مراد از آن چهرهائی که در قرآن و سنن آمده بوسه و ظواهر آنها نیست بلکه معز و باطن آنها است از انبوه دستورها دین در راه روا و دروا در پیش وی خوار گردد و عباد را فرو گذارد و خواست با همه از راه با ۱۰ هم شریعت اینست که با مخالف آن با ملاک را به پذیرد و یا این که در شک در بردیده اند .

(۱) یاد ر . پس دادن و اسس قرسی  
 (۲) باطلی . بهای کردن عمت متاع و حرمان ( م . ی الاوب )

هستند گویند که ظواهر قرآن و سنت عذاب ولی باطن آن رحمت است چنانکه در قرآن آمده : فضرِبَ بینَهُم بِسُورَلِهِ بَابٌ بَاطِنُهُ فِیهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ۱ و هر گاه آن مرد گول از تأویل باطن آن باب پرسد گویند .

که سنت خدا چنان جاری شده که از پیغمبران خود عهد و پیمان گیرد چنانکه گفته : وَاِذْ اخَذْنَا مِنَ النَّبِیِّیْنَ مِیثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ اِبْرَهِیْمَ وَ مُوسٰی وَ عِیْسٰی بِنَ مَرِیْمَ وَ اخَذْنَا مِنْهُم مِّثَاقًا غَیظًا ۲ . و نیز گفته : وَ لَا تَنْقُضُوا الْاِیْمَانَ بَعْدَ تَوْكِیْدِهَا وَ فِدَ جَعَلْتَهُمُ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ كَفِیْلًا اِنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مَا تَعْمَلُوْنَ ۳ (حال شما هم در پنهان داشتن این راز باید عهد و پیمان کنید) پس اگر آن مرد نادان و گول در بهان داشتن آن راز سوگند های سخت خورد و عهد کند که اگر آن راز را آشکار سازد زن خود را طلاق گوید و ننگانش را آزاد کند و دارائیش را بخشد داعی باطنی تأویل ظواهر قرآن و سنت را چنانکه در کیش باطنیان است بروی تأویل کند و اگر آن مرد نادان سخنان وی را باور نماید باطناً بکیش زندیقمان اندر آمده و ظاهر آتظاهر باسلام کند ولی اگر تاویلات باطنیه را نذیرد چون سوگند بر پنهان داشتن آنها خورده آن راز را پوشیده دارد ولی اگر آن سخنان را بپذیرد او را سوگند داده و وی را از دین اسلام بیرون سازد آنگاه گویند که ظاهر چون پوست و باطن خون مغز است و مغزه از پوست میباید .

عبدالقاهر گوید : یکی از کسانی که فریب باطنیه را خورده و بکیش ایشان در آمده و سپس باری خدا دوباره براه راست اسلام باز گشته بود مرا حکایت کرد که چون آن زن بایمان من اطمینان پیدا کردند گفتند که پیغمبرانی چون نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد و هر کسی که دعوی نبوت کرده و از خود قواین

(۱) سوره حدید آیه ۱۳

(۲) سوره احزاب آیه ۷

(۳) سوره نحل آیه ۹۱

پجای گذارده مردمایی بودند فریفتار و جاه طلب که حب پیشوائی و ریاست بر مردم را داشتند و ایشان را به نیرنگهای گوناگون می فریفتند و در بند آئین های خود گرفتار می ساختند پس از این داعی به نقیض این سخن پرداخته گفت ترا سزد که بدانی محمد بن اسماعیل بن جعفر کسی است که به موسی بن عمران از درخت ندا در داد و او را گفت : انی انار بک فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی ۱ . او را گفتم : کور باد چشم تو که مرا از یکسو بکافر شدن پروردگار قدیم و آفریدگار جهان میخوانی و از سوی دیگر بخدائی انسانی که خود آفریده شده است دعوت میکنی و پنداری که وی پیش از زائیده شدنش خدای و فرستنده موسی بوده است اگر موسی در نزد تو مردی فریبکار و نیرنگ باز بوده آنکس راهم که تو پنداری وی را فرستاده در عگو تر بوده است چون سخن ما بدینجا رسید از گفته خود و آشکارا کردن راز خویش پشیمان شده گفت تو هرگز رستگار ندردی . سپس من نیز از کیش ایشان توبه کردم . این بیان شیوه نیرنگ ایشان با بر و نشان میباشد . اما سوگندشان چنانست که داعی ایشان بآنکسی ده سوگند میخورد گوید که عهد و میثاق و ذمه خدای و ذمه پیغمبر او و همه پیمانها و میثاقهایی را که خدای از پیغمبرانش گرفته است بر گردن تو نهادم که آنچه را که از من می شنوی و هر چه را که از کار من و کار امامی که صاحب زمان تو است و امر پیروان و هوا داران او را در این شهر و دیگر شهر ها و امر فرمانبرداران را بوی از زن و مرد می شنوی و یسای بینی پوشیده داری و چیزی از آن را خواه که اندک یا بسیار باشد ، آشکار نسازی و چیزی از نوشته امام یا اشاره او را بکسی ننمائی مگر اینکه امام که صاحب زمان است در آن باره بتو اذن داده باشد یا کسی که از جانب او ماذون است بدان کار اجازه داده باشد پس بهمان اندازه که اذن داری باید عمل کنی و از نو خواهم که خویشتن

را وادار به وفای آن کنی و خود را در حالت رضا و خشم و رغبت و ترس به آن کارها الزام نمایی. گوید آری آنگاه داعی گوید نفس ترا ملزم میسازم که مرا و همه کسانی را که برای تو نام بردم از آنچه که به خود نمی‌پسندی بر من و آنان نیز نپسندی و همچنین در آشکار و نهان بدیشان مخلص باشی و مبادا که به امام و دوستان و هوا خواهان او در خود و دارائیشان خیانت ورزی و تو در این سوگندها نباید تأویل کنی و به آنچه ترا از این سوگندها آزاد کند نباید باور داشته باشی و اگر چیزی از این کارها را کنی از خدا و پیغمبران او و فرشتگان وی و همه کتب آسمانی بری هستی و اگر در چیزی از آنهائی که برای تو برشمردیم مخالفت ورزی از خدا برگردن تست که به نذر واجب صدبار پیاده به خانه او بهیج روی و آنچه را که دارای در آنگاه بدرویشان و بیچیزان صدقه دهی و از آنروز هر برده که داری آزاد خواهند بود و زنانی که امروز یا روز مخالفت داری یاپس از آن گیری بسه طلاق از زنی تو رها باشند و خدای تعالی به نیت تو و پیمان درون تو بدان چه را که سوگند خوردی گواه باشد. اگر گوید آری داعی گوید خدا میان ما و تو گواه است و چون مرد نادان گول باین شیوه سوگند خورد گمان میکند که آن پیمان را دیگر نتوان شکست و آن نادان نمیداند که آنان به سوگندهای خود ارزشی وارجی نمیدهند و شکستن و گشودن آنرا سزاوار گناه و کفاره و ننگ و کبیری در روز باز پسین نمی‌شمارند تا چه رسد بسوگند دیگری بخدا و پیغمبران و کتب آسمانی او که هیچ در نزد ایشان ارجی ندارد. ایشان خدای دبرین و حدود جهان را باور نکنند و هیچ کتابی را آسمانی ندانند و هیچ پیغمبری را برانگیخته از سوی خدا و وحی شده از آسمان نگویند از اینرو چه ارزش به سوگند مسلمانان قائل توانند شد؟ و از دین ایشان است که خدای بخشنده و مهربان پیشوای ایشان است که مردم را بسوی وی خوانند و کسانی از آنان بکیش مجوس گرایشی دارند و

خدای را نوری دانند که در برابر او اهریمن است که با او در جنگ میباشد چگونه نذر حج و عمره در پیش آنان ارزشی دارد حال آنکه ایشان برای خانه کعبه احترامی را معتقد نیستند و کسانی را که حج و عمره میکنند مسخره و ریشخند میکنند و باز چگونه آنان برای طلاق ارجی قائلند در حالی که هر زنی را بی عقد حلال شمارند و این بیان حکم سوگند دادن در نزد ایشان است .

اما حکم سوگند خوردن در نزد مسلمانان چنین است و ما گوئیم . هر سوگندی را که کسی از روی اختیار خورد جایز است و بسته به نیت اوست . و هر سوگندی که در نزد قاضی یا سلطانیه که او را سوگند داده خورده شود در ماهیت آن سوگند نگرند پس اگر سوگندی باشد در موضوع دعوائی که مدعی چیزی را از سوگند خورنده که منکر است بخواهد و آن مدعی را در آن دعوی حقی نبود در اینصورت سوگند منکر بر روی نیت خودش است و اگر مدعی محق و منکر ناحق گوید بسته به نیت قاضی و سلطان است که او را در آن دعوی سوگند داده است و سوگند خورنده بموجب سوگند خود رفتار نکرده است و اگر این مقدمه درست باشد آن کسیکه از دین باطنیان بحث میکند اگر بر آن باشد که بدعت یا تناقض گوئی آنان را بر مردم آشکار سازد در سوگند خود معذور است و سوگندش بسته به نیت اوست و اگر خواستن خدای را در دل خویش شرط کند سوگند او استوار نمیشود تا با آشکار ساختن رازهای باطنیه بمردم نقض گردد و در نتیجه زنانش رها و بردگانش آزاد و اموالش صدقه درویشان نگردد چه پیشوای باطنیه در نزد مسلمانان امام نیست و اگر کسی راز او را آشکار کند راز امام را آشکار نکرده بلکه راز کافر زندیقی را فاش ساخته است .

چنانکه در حدیث نیز آمده : اذکر و الفاسق بما فیہ یحذرہ الناس ۱ یعنی یاد

(۱) این حدیث را ابن ابی دنیا و طبرانی و خطیب بلفظ « اذکر و العاجر » یاد کرده اند .

کنید از فاسق چیزهایی که مردم را از او برحذر دارد .

اما نیرنگ هائی که بامردم گول و نادان دربشک انداختن ایشان بازند چنین است که از ایشان مسائلی در احکام شریعت پرسند که به آنان گویند که معانی آن خلاف ظاهر آنست و بسا میشود که در باره محسوسات پرسش هائی کرده گویند که بحقیقت آنها جز پیشوایشان آگاهی ندارد .

از پرسش های ایشان که داعی از مردم نادان پرسد اینست : چرا آدمی دو گوش و یک زبان و یک کند و دو تخم دارد و چرا پی ها بمغز و وریده ها به جگر و رگها به دل پیوسته است و چرا بر دو پلک بالا و پائین چشم آدمی موی رسته و دیگر جانوران موی تنها بر پلک بالایشان روید و چرا پستان آدمی بر سینه و پستان چار پایان بر شکمشان میباشد و چرا اسب غدد و شکمبه و کعب ندارد و چه فرق است میان جانورانی که تخم میگذارند و آنهائیکه بزایند و تخم نمیگذارند و ماهی رود خانه را چگونه توان از ماهی دریائی باز شناخت . مانند این پرسش ها بسیار است که پندارند علم آنها در نزد پیشوای ایشان است .

از پرسش های ایشان در باره قرآن سؤال آنان است از معانی حروف هجا در فواتح سورمانند : الم ، و حسم ، و طس ، و یس . و طه ، و کهیص ، و بسا میشود که پرسند معنی هر یک از حرف های هجا چیست و چرا حروف هجا بیست و نه حرف گردیده و چرا برخی از آنها در کتابت نقطه دارد و بعضی از نقطه خالیند و چرا در نوشتن برخی از آنها به بعض دیگر پیوندد و چه بسا از مردم نادان پرسند که معنی این آیه « و یحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانیه ۱ » چیست ؟ و چرا خدایتعالی برای بهشت هشت و برای دوزخ هفت در نهاده است و معنی این آیه : علیها تسعة عشر ۲ . چیست ؟ و سود این شماره چه باشد و گاهی از آیاتی پرسند که در آن توهم

(۱) سوره العاقه آیه ۹۷

(۲) سوره مدثر آیه ۳۰

تناقض رود و پندارند که تاویل آنرا جز پیشوای ایشان ندانند. مانند: فیومئذ لا یسال عن ذنبه انس ولا جان ۱. یعنی روزی که از گناه آدمی و پیری پرسیده نشود. با اینکه در جای دیگر گفته: فوربک لئن سألنهم اجمعین ۲ سوگند پروردگار تو که از همه بازپرسی خواهیم کرد.

و دیگر پرسش ایشان در احکام فقه است چنانکه گویند چرا نماز بامداد دو رکعت و ظهر چهار رکعت و مغرب سه رکعت گردید و چرا در هر رکعتی یک رکوع و دو سجده واجب گشت؟

و چرا وضو بر چهار و تیمم بر دو عضو است و چرا از منی غسل واجب شد حال آنکه آن در نزد بیشتر مسلمانان پاک است و بر بول با اینکه در نزد همه نجس است غسل واجب نشد. و چرا زن حایض روزه‌هایی را که نذر فقه باید دوباره گیرد ولی نمازهایی را که فرو گذارده نیابد اعاده کند چرا کفغر دزدی بر بدن دست دزد و در زنا تازیانه زدن بزانی است و چرا باید همچنان که دست دزد را میبرند شرم کسیکه با آن زنا کرده ببرند؟ چون نادان این پرسش‌ها را از آنان بشنود در پاسخ آنها فرومانده تاویل آنها را از خبر ائمه پیران پرسد و بپوشد تاویل آن در نزد امام‌ها و مآذون از سوی او در کشف اسرار ما است و همینکه بر آن‌ها از مسلمان مسلم شود که امام یا مآذون از جانب وی دانای بنامیل این مسائل است و حقش آنست که مراد به فهم قرآن غیر از ظاهر آن است بلکه معصود درک تاویل و مآذون آن می‌باشد پس باین حیل او را از عمل با آنکام شرح باز می‌دارند و اگر بفرو گذاردن عبادات و روا شمردن محرمات خوی‌پذیرد پرده از پیش چشم او برداشته گویند ادر ما را خدائی دیرین و بی‌نیاز از ماست نیز بودی باین عبادات و رکعت و سجده و اوقات در دخانه سنگی و پهمردن می‌سال دو کوه نیازی نداشتی پس ادر این سخن را از ایشان

(۱) سوره الرحمن آیه ۳۹

(۲) سوره حجر آیه ۹۲

پذیرد از پرستش خدای یکتا بیرون رفته و منکر بوی و زندیق خواهد گشت .

عبد القاهر گوید روش گفتگوی با ایشان در پرسش مسائلی که از آنها قصد

تولید شك در دل مردم نادان در اصول دین دارند از دو راه است :

نخست آنکه با ایشان باید گفت که شما از دو حال بیرون نیستید یا به حدوث

جهان و بودن آفریدگاری که دانا و حکیم و مختار و فاعل مایشاء است اقرار دارید

یا اینکه آنرا باور نداشته قائل به دیرینه بودن جهان و نفی کردگار آن هستید

و اگر معتقد بقدم عالم و نفی کردگار آن باشید دیگر این سخن شما معنی ندارد

که گوئید : چگونه خدا این چنین واجب کرده و یا حرام فرموده و یا چیزی را

آفریده و تقدیر نموده است بلکه سخن در میان ما و شما مانند سخن در میان ما

و دهریه در حدوث عالم است . و اگر بحدوث عالم و یکتا بودن کردگار آن باور

دارید و می پذیرید که او در تکلیف بندگانش بهر چیز که خواهد قادر است پس

دیگر از برای چه چرا جوئی کرده گوئید چرا این چیز را واجب و آنکار را حرام

کرد و همین پرسش شما از خاصیت محسوسات اقرار شما را به سازنده که آنها را

ساخته و پدید آورده باطل میسازد و اگر صانع را باور ندارید پس دیگر معنی

این سخن چیست که گوئید : چرا خدا این را آفرید با اینکه منکر هستید که برای

آن کردگار قدیمی باشد . روش دیگر گفتگو با ایشان در پرسش هائی که از شگفتی

های جانوران میکنند این است که به آنان باید گفت چگونه میتوان پیشوایان

باطنیه را تنها آگاه به علل این چیزها دانست حال آنکه پیش از ایشان پزشکان

و فیلسوفان در کتاب هایشان از علل آن چیزها یاد کرده اند و ارسطاطالیس نیز در

باره سرشت جانوران کتابی نوشته است با اینهمه آنچه را که فلاسفه در این باره

آورده اند همگی را از حکیمان قحطائی و جرهمی و طسمی و حمیری که پیش از

روزگار فلاسفه میزیستند فرا گرفته و دزدی کرده اند . و عرب در اشعار و امثال خود

همه سرشت های جانوران را یاد کرده اند حال آنکه در آن زمان ها باطنیان و پیشوایان



زاید و خر پس از یکسال و گاوچون زنان پس از نه ماه و گفته اند که قضیب خر گوش و روباه از استخوان است و گفته اند هر دو پائمی هر گاه یکی از پاهایش بشکند بر دیگری ایستد و لنگ گردد جز شتر مرغ که چون یکی از پاهایش شکند در جای خود بماند چنانکه شاعر درباره خویش و برادرش گفته .

فانی وایاه کرجلی نعامه      عاها بنامن ذر غنی اولدی فخر

میخواهد بگوید که یکی از آنها را از دیگری بی ساز نیست و در باره شتر مرغ ماده گفته اند که او از سی تا چهل تخم مرغ میگذارد و از سی تای آنها که همانند نخعی کشیده شده و بر آنها نشیند جوجه بیرون آید و چه بسا میشود که تخم خود را رها کرده بر تخم دیگری می نشیند چنانکه ابن هرمة در این باره گفته است .

کنارکة بیبها بالعرا      واملسة بی ن اختری جناها

و در باره جوجه ماکیان گویند که آنها از سفید تخم پدید آیند و زردی خوراک آنها است و در باره قطاة ۱ گویند سه چیز یاب جوجه نماند و عتساب سه تخم گذارد و از دو تخم آن جوجه بیرون آید و یکی را رها کند و مرغی که او را کاسر العظام گویند آن را بزیر خود دردد و از آن جوجه پدید آرد چنانکه در مثل گفته اند « ابر من کاسر العظام » یعنی نیکوتر از کاسر العظام و در باره سوسمار گویند که او بیش از هفتاد تخم گذارد ولی هر سوسمار چه که از تخم بیرون آید بخورد مگر یکی که گریزد و جان سلامت برد از اینرودر مثل گفته اند : که اعق من ضب . و سوسمار آب ننوشد از اینرودر گفته اند : اروی من الضب . (سیراب تراز سوسمار) و گفته اند که سوسمار نر را دو آلت نری و سوسمار ماده را دو آلت مادگی است از جلو . و گفته اند ما را را دوزبان است و زبان وی باوجود اختلاف پوستش سیاه است و ماران از بوی پونه و بنفشه بدشان آید و بوی سیب

(۱) قطاة : مرغی است که سنگخوار نامند (متهی الارب)

و خربزه و گزر ( هویج ) و خردل و شیرو شراب را خوش دارند .  
در باره غوکان گویند که چون بانگ کنند آب در دهانشان باشد و در  
دجله بانگ بر نیاورند اگر چه در فرات و دیگر رودخانه ها بانگ کنند و شاعری در  
باره غوگ گفته است

يدخل في الاشداق ما ينقعه      حتی ينق و النقیق يتلقه

یعنی از بانگ او مار جای اوبداند و او را بخورد و گفته اند که غوکان رادرتن  
استخوان نیست و در باره جعل و ( سرگین گردانگ ) گفته اند که هر گاه او را  
در ریحان و گل نهند چون مرده آرام گیرد و هر گاه در سرگین نهند به جنبش در آید .  
و این و آنچه را که از اینگونه باشد از خواص جانوران است که عرب در  
جاهلیت از روی آزمایش میشناخته بی اینکه نیازی به پیشوایان باطنیه داشته باشند  
بلکه آنها را روزگاران دراز پیش از اینکه باطنیه در گیتی پدید آیند میدانسته اند .  
و این بیان دروغ باطنیه در سخنان ایشان است که گویند پیشوایان آنان کسانی  
هستند که دانائی به راز چیزها و خاصت های آن ها خاص ایشان است و ما بیرون  
بودن آنان را از همه فرق اسلام بیان کردیم و خدای را شکر آنچه را که گفتیم  
کفایت میکند . ۱

(۱) برای آگاهی بیشتر در باره باطنیه در قرن سوم و چهارم و پنجم رجوع  
شود بکتاب « کشف اسرار الباطنیه و اخبار القرامطه » تألیف محمد بن مالک بن ابی  
الفضائل الحمادی الیمانی از فهای سنت و جماعت در اواسط قرن پنجم هجری . به  
تصحیح و اهتمام شیخ محمد زاهدین الحسن الکوثری طبع تاسره ۱۹۳۹ . و نیز  
رجوع شود به حواشی تاریخ بیهقی بقلم استاد سعید نفیسی ج ۲ طبع دانشگاه تهران  
۱۳۲۶ ص ۸۴۶ - ۸۵۹ تحت عنوان « قرامطه » . و نیز مقاله لوئی ماسیون فرانسوای  
در دائره المعارف اسلامی تحت عنوان « قرمط »

# باب پنجم از ابواب این کتاب ۱

در بیان اوصاف فرقه ناجیه و تحقیق نجات و بیان خوبیهای آن .  
و این باب مشتمل بر چند فصل است از اینقرار :

۱ - در بیان صنفهای فرق سنت و جماعت .

۲ - در بیان حقیقت رستگاری در پیش اهل و سنت و جماعت

۳ - در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آن همداسه‌اند .

۴ - در بیان گفتار اهل سنت درباره پیشینیان نیکوکار اسلام .

۵ - در بیان این که خدا اهل سنت را از کافر شمردن یک دیگر باز

داشته است

۶ - در بیان بزرگواری های اهل سنت و دانستنی های گوناگون و نام

امامان ایشان

۷ - در بیان آثار اهل سنت در دین و دنیا و ذکر مفاخر ایشان .

## فصل نخست

### در بیان صنفهای اهل سنت و جماعت

بدانید خدای شمارا نیکبخت کند که اهل سنت و جماعت هشت صنفند :

گروهی از ایشان از روی دانش بیابهای توحید و نبوت و احکام وعد و عید و

پاداش و کیفر و شرطهای اجتهاد و امامت و پیشوائی احاطه دارند و در این گونه از

(۱) ابن باب را مولف کتاب عبد القاهر بغدادی بنا بقایند مذهبی خود که اشعری

است نوشته است .

دانش راه صفاتیه از متکلمان را که از تشبیه و تعطیل و بدعت های رافضیان و خوارج و جهمیه و نجاریه و دیگر گمراهان بیزاری جستهند پیروی کردند .

۲ - و صنف دوم از ایشان امامان فقه ازدو گروه رأی و حدیث اند ۱ که در اصول دین بکیش صفاتیه اند و صفات ازلی خداوند را معتقد شدند و از قدر و اعتزال بیزاری جستند و دیدار خدای تعالی را بچشم بدون تشبیه و تعطیل روا داشته و بر انگیخته شدن مردگان از گور و پرسش در گور و حوض کوثر و پل صراط و شفاعت و آمرزش گناهان غیر از شرک را باور دارند .

و بجوادان زیستن بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ قائلند و ابو بکر و عمر و عثمان و علی را امام دانند و بر پیشینیان نیکو کار اسلام درود فرستند و گذاردن نماز جمعه را در پس امامانی که از گمراهان بیزارند واجب شمارند و بیرون کشیدن دستور های دین را از قرآن و سنت و اجماع واجب دانند و مسیح بر موزه و وقوع سه طلاق را روا شمرند و متعه را حرام دانند و فرمانبرداری از دولت و شاه را در آنچه را که گناه نباشد واجب شمارند و یاران مالک و شافعی و او زاعی و ثوری ۲

(۱) مجتهدان سنت و حجاجت بدو دسته حدیث و رأی تقسیم میشوند . اصحاب حدیث اهل حجازند که یاران مالک بن انس و محمد بن ادریس شافعی و سفیان ثوری و احمد بن حنبل و داود بن علی بن محمد اصفهانی باشند و از آن روی آنان را اصحاب حدیث گفتند که عنایتشان به تحصیل احادیث و نقل اخبار و بناء احکام بر نصوص بود و مراجعه به قیاس جلی و خفی بهیچ وجه نمیکردند . اما اصحاب رأی اهل عراق بودند و ایشان یاران ابوحنیفه نعمان بن ثابت هستند که محمد بن الحسن و ابو یوسف یعقوب بن محمد القاضی و زفر بن هزبل و الحسن بن زیاد اللؤلؤی و ابن سماعه و عافیة القاضی و ابو مطیع البلخی و بشر المریسی ، از اصحاب او بودند و آنان را از آن روی اصحاب رأی میخواندند که عنایت ایشان بتحصیل وجهی از قیاس و معنی مستنبط از احکام و بناء حوادث بر آنها است و چه بسا قیاس جلی را بر اخبار آحاد مقدم دارند (ملل و نحل شهرستانی ج ۲ در حاشیه ابن حزم ص ۴۵)

(۲) ابو عبدالله سفیان بن سعید بن مسروق الثوری از محدثان و فقهای بزرگ عصر عباسی در کوفه تولد یافت و در بصره در گذشت (۹۷ - ۱۶۱) ه معاصر منصور عباسی

و ابی حنیفه و ابن ابی لیلی ۱ و ابی ثور ۲ و احمد ابن حنبل و اهل ظاهر و دیگر فقیهانی که در ابواب عقلیه با اصول صفاتیّه اعتقاد دارند و فقه خود را بچیزی از بدعتهای گمراهان نیامیخته اند از اینگروه بشمار میروند .

۳ - صنف سوم از ایشان کسانی هستند که از روی دانش بروش اخبار و سنت های رسیده از پیغمبر ص احاطه دارند و درست و نادرست آنها را از هم باز شناسند و سبب های جرح و تعدیل را بدانند و دانش خود را به چیزی از بدعت های گمراهان نیامیزند .

۴ - صنف چهارم از ایشان گروهی بودند که از روی دانش به بابهای ادب و نحو و صرف احاطه یافتند و نامبرداران ایشان در لغت چون : خلیل ۳ و ابی عمرو بن

---

بود و آن خلیفه وی را دعوت تولیت امر قضا کرد سهیام نذیرفت و از کوفه بیرون رفت و در مدینه ساکن شد او را کتب چندی در فقه و حدیث است ( الفهرست ان ندیم ) .

(۱) محمد بن عبد الرحمن بن ابی لبلی بسار کوفی ماضی و فقیه از اصحاب رأی و در اواخر بنی امیه و اهل بنی العباس تولیت امر قضاء کوفه باری بود و سی و سه سال بدینکار اشتغال داشت ( ۷۴ - ۱۴۸ هـ )

(۲) ابراهیم بن خالد الکلبی بغدادی (متوفی در ۲۴۰ هـ) دوست و یار امام شافعی از ائمه فقه و مردی پارسا و دنددار بود و ببغداد بمرد (الاعلام زر کلی)

(۳) ابو عبد الرحمن خلیل بن احمد بن عمرو بن سعید الفراهیدی الازدی الیهمدی از ائمه لغت و ادب و واضح علم عروض عرب و اسناد سیمیه نحوی بود بهسره زائیده شد و در همان شهر درگذشت ( ۱۰۰ - ۱۷۰ ) او را کتب بسیار از جمله « کتاب العین » است در لغت ، و کتاب العروض است وی میخواست روشی را پیدا کند که فرا گرفتن فن حساب بر مردم عامی آسان شود روزی هم چنان که در آن روش فکر میکرد به مسجدی درآمد و سرش به ستونی خورد و بشکست و از آن صدمت بمرد ( الاعلام )

العلاء ۱ و سیبویه ۲ و فراء ۳ و اخفش ۴ و اصمعی و مازنی ۵ و ابی عبیدو دیگر بزرگان نحو از کوفیان و بصریان بودند که دانش خود را چیزی از بدعت‌های قدریه و رافضه و خوارج نیامیختند و هر که از ایشان بسخن گمراهانی که از اهل سنت نبودند گزاشیده گفته وی در لغت و نحو حجت نیست .

۵ - صنف پنجم کسانی هستند که احاطه علمی بشیوه‌های قرائت قرآن و تفسیر آیات و تأویل آن بر وفق مذاهب اهل سنت دارند و تأویلات گمراهان را چیزی نیانگارند .

۶ - صنف ششم از ایشان پارسایان و صوفیه اند که از روی بینش نگریستند و دست از جهان کوتاه کردند و آزمودند و عبرت گرفتند و به قسمت مقدور خشنود

---

(۱) ابو عمرو بن العلاء زبان بن العلاء عمار تمیمی مازنی بصری از ائمه لغت و ادب عرب متولد به مکه و متوفی به کوفه ( ۷۰ - ۱۵۴ هـ ) وی یکی از قراء سیبه است .

(۲) ابو سحر عمرو بن عثمان ملقب به سیبویه امام علمای نحو و اصلا ایرانی بود و در یکی از محال شیراز تولد یافت و ببصره رفت و شاگرد مکتب خلیل شد وی صاحب معروفترین کتاب نحو «الکتاب سیبویه» است در بغداد با کسائی در مسئله زبوریه مناظره کرد و مجاب شد و به اهواز رفت و از آن اندوه بمرد ( ۱۴۸ - ۱۸۰ ) (الاعلام)

(۳) ابو زکر یا یحیی بن زیاد عبدالله بن منظور الاسلامی الدیلمی معروف به فراء در نحو امام کوفیای و از ائمه لغت و ادب عرب بود بکوفه زائیده شد و در راه مکه درگذشت ( ۱۴۴ - ۲۰۷ هـ ) وی باتبحرش در لغت و ادب مردی فقیه و متکلم و عالم بایام عرب و نجوم و طب بود و میل بمذهب معتزله داشت و او را کتاب‌های بسیار است .

(۴) اخفش ابو الحسن سعید بن مسعدة المجاشعی البلخی نحوی عالم به لغت و ادب عرب و از ادبای بصری بود عربیت را از سیبویه فرا گرفت او را کتب بسیار است و معروف به اخفش اوسط بود متوفی بسال ۱۱۰ هـ (الاعلام)

(۵) ابو عثمان بکر بن محمد بن بقیه از بنی مازن و از ائمه نحو بصری و متوفی بدانشهر بود ۲۴۹ هـ (الاعلام)

و بروزی، میسور خرسند گشتند و دانستند که گوش و چشم و دل هر يك مسؤل نيك و بدند و حساب هر ذره را باید روزی پس دهند و زاد آنجهان را از این جهان فرا پیش فرستند و سخن ایشان در عبارت و اشارت بشیوه اهل حدیث است بی آنکه سخن ژاژ و بیهوده فروشند و نیکی بریا نکنند و از خوبی کردن شرم ندارند دیتشان یکتا پرستی و نفی تشبیه و کیششان واگذارند کارها بخدای تعالی است و توکل براو کنند و تسلیم فرمان او شوند و بدانچه را که روزی ایشان است خرسند باشند و از اعتراض بر آن اعراض دارند: ذاك فضل الله یوتیه من یشاء و الله ذوالفضل العظیم ۱

۷ - صنف هفتم از ایشان گروهی هستند که نگهبان مرزهای مسلمانان در برابر کافرانند و پیوسته بادشمنان اسلام همی جنگند و از مسلمانان پاسبایی میکنند و در مرزها کیش اهل سنت و جماعت را آشکار کنند و آنان کسانی هستند که خدای تعالی این سخن خود را درباره ایشان فرموده.

و الذین جاهد و افینالنهیدینهم سبائنا و ان اللّٰلع المحسنین ۲ خدا کامیابی ایشان را بیشتر کند

۸ - صنف هشتم از ایشان مردم شهرهائی هستند که در میان ایشان شعارهای اهل سنت غایب دارد جز مردم حوالی بقعه ها و جایهائی که شعار گمراهان در میان آنان آشکار شده است و خواست ما از این مردم عوام کسانی است که بفتاوی و اقوال علمای سنت و جماعت در بابهای عدل و توحید و وعد و عید اعتقاد دارند و در معال دین خود بآنان مراجعه کرده و در فروع حلال و حرام از ایشان تقلید مینمایند و بدعتهای گمراهانی را باور ندارند و صوفیه آنها را حشوجنت (بهشت پر کن) نامیده اند اینان صنفهای اهل سنت و جماعت بودند و همه ایشان کسانی هستند که دارای دینی

(۱) سوره حدید آیه ۲۱ و سوره جمعه آیه ۴

(۲) سوره عسکوت آیه ۶۹

استوار و راهی راست می باشند خدای تعالی در این سرای و آنسرای گفتار ایشان را استوار دارد

## فصل دوم

### در بیان حقیقت رستگاری در پیش اهل سنت و جماعت

در باب نخستین از این کتاب یاد کردیم که پیغمبر ص چون از جدائی امت خود بهفتاد و سه گروه پیش گوئی کرد و فرمود که يك فرقه از آن رستگار هستند او را از فرقه ناجیه و صفت آن پرسیدند گفت : آنان کسانی هستند که پیرو من و اصحاب من باشند . و ما امروز از فرق اسلام فرقه ای را نیابیم که پیروی از صحابه و رأی ایشان کنند جز اهل سنت و جماعت که فقیهان ایشان بروش متکلمان صفاتیه رفتند ولی رافضه و قدریه و خوارج و جهمیّه و نجاریه و مشبیه و غلاة و حلولیه این روش را پیش نگرفته و از فرقه ناجیه بشمار نمیروند . اما قدریه را چگونه میتوان از موافقان صحابه شمرد با اینکه پیشوای ایشان نظام از بیشتر اصحاب پیغمبر بدگوئی کرده است چنانکه عدالت ابن مسعود را از برای روایت حدیث : ان السعید من سعد فی بطن امه و الشقی من شقی فی بطن امه . و روایت شکافته شدن ماه ساقط دانسته و او را به گمراهی نسبت داده و مقصود وی از اینکار انکار معجزات پیغمبر ص بوده است .

و نیز بر فتوای عمر در هشتاد تازیانه زدن بر شارب الخمر و تبعید نصر بن حجاج به بصره از بیم دلباختن زنان مدینه بوی ایراد گرفت و این نیست جز اینکه بگوئیم نظام را غیرت بر زنان اندک بود و نیز در فتاوی علی ع در باره کنیزانی که مادر فرزند باشند و اینکه آنان را میتوان فروخت خرده گرفت و گفت او کیست که برای خود حکم کند و عثمان را در گفتار وی درباره زن خرقاء و تقسیم کردن مال



میان جد و مادر و خواهر بقسمت منساوی سرزنش کرد .  
و ابوهریره را برای اینکه بسیاری از روایات او برخلاف مذاهب قدریه است  
دروغگو شمرد و بفتوای هر يك از صحابه که از روی اجتهاد فتوی دادند خرده  
گرفت و گفت این فتوی دادنهای ایشان از دو جهت بوده است : یا از نادانی ایشان بوده  
و نمیدانستند که شایسته برای اینکارها نیستند و یا اینکه میخواستند بر این فتوای  
نابردار شده و پیشوای گروهی گردند و رأی و مذهبی را بایشان نسبت دهند  
نظام نیکان صحابه را بنادانی و دوری نسبت داد و در نزد وی نادان بدستورهای  
دین کافر و کسی که بی حجتی متعمداً خلاف ورز و منافق و کافر یا فاسق و فاجر است و  
هر دوی آنان پایدار در دوزخ خواهند بود به پندار وی بزرگان صحابه همگی سزاوار  
پایدار ماندن در دوزخ هستند پس از آن وی اجماع صحابه را باطل خواند و آنرا  
حجت ندانست و فراهم آمدن امت را بر گمراهی روا شمرد حال چنین کسی را که  
رأش بارأی صحابه مخالف و با آنان راه خلاف میسپرد مینویان پیر و ایشان دانست ؛ و پیشوا  
و سرآمد قدریه و اصل بن عطاء الغزال بود که در عدالت ابن عباس و طلحه و زبیر و عایشه  
و علی و دو پسرش و هر که در جنگ جمل از دو گروه ، ایناز بود شك داشت از  
اینرو میگفت که اگر علی و طلحه در نزد من به دستة از سبزی کواهی دهند بگواهی آندو  
حکم نکنم زیرا میدانم که ناچار یکی از آندو فاسقند و ندانم کدام يك از آندو  
هستند و بنا بر این اصل رواست که علی و پیروانش فاسق و پایدار در دوزخ و یا  
گروه دیگر از اصحاب جمل در آتش باشند . او در باره عدالت علی و طلحه و زبیر  
شك کرد با اینکه پیغمبر ص به آنان مژده بهشت داد و آنان به بیعت رضوان در  
آمده بودند و از جمله کسانی هستند که خدای تعالی در باره ایشان گفته است :  
لقد رضی الله عن المؤمنین ادبیا یعونک تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم فانزل السکینة

علیهم و انابهم فتحاقریباً ۱

عمرو بن عبید پافراتر نهاده درباره دو گروه اصحاب جمل با واصل همداستان بود جز اینکه وی برفسق هریک از آن دو گروه قطع و یقین داشت و آن چنان بود که واصل قطع بفسق یکی از دو گروه کرد و بشهادت دو مرد که یکی از یاران علی و دیگری از اصحاب جمل بودند حکم نمیکرد بلکه گواهی دو مرد از یاران علی و دو مرد از اصحاب جمل را پذیرفت. و عمرو بن عبید گفت من شهادت همگی آنان را نمی پذیرم خواه از هریک از دو گروه یا برخی از یاران علی و بعضی از اصحاب جمل باشند و همه آن دو گروه را فاسق می دانست.

بنا بر این آیا میتوان علی و دو پسرش و ابن عباس و عمار و ابو ایوب انصاری و خزیمه بن ثابت انصاری ۲ را که پیغمبر ص شهادت او را بمانند گواهی دو مرد عادل می دانست و دیگر یاران علی را باطلحه و زبیر و عایشه و دیگر اصحاب جمل که هزاران کس از یاران پیغمبر و بیست و پنج تن بدری و سیصد تن از انصار و گروهی از مهاجران نخستین بودند کافر شمرد؟

و ابو الهذیل و جاحظ و بیشتر قدریه در این باب در این سخن با واصل همداستانند پس چگونه میتوان کسی که صحابه را فاسق شمرد و آنانرا ازدوزخیان داند از پیروان ایشان شمرد و کسی که شهادت آنانرا نپذیرد چگونه روایتشان را خواهد پذیرفت و هر که روایت و شهادت آنانرا رد کند از او بستگی بایشان و پیروی از آنان بیرون است و کسانی پیرو آنان شمرده میشوند که مانند اهل سنت و جماعت

(۱) سوره فتح آیه ۱۸

(۲) خزیمه بن ثابت بن الفاکه بن ثعلبه الانصاری از اصحاب پیغمبر در جاهلیت و اسلام از اشراف اوس و از دلیران ایشان بود و در مدینه سکنی داشت و تا خلافت علی بن ابی طالب بزیست و در جنگ صفین با آنحضرت همراه بود و در آن نبرد کشته شد ۳۷ هـ (الاعلام)

عمل بروایات ایشان کند و گواهیشان را بپذیرد .

اما خوارج علی و دو پسرش و ابن عباس و ابوایوب انصاری و عثمان و عایشه و طلحه و زبیر و کسانی را که پس از حکمیت از علی و معاویه جدا نگشتند و نیز هر گناه کاری را از مسلمانان کافر شمرند و کسی که صحابه را کافر داند از روش آنان پیروی نکرده است .

اما غلاة و کرافه گویان از روافض چون سبأیه و بیاییه و مغیریه و منصوریه و جناحیه و خطابیّه و دیگر حلوایه که بیرون بودن آنانرا از اسلام یسار کردیم و آنان را در شمارت پرستان و ترسانان حلولی شمریم ناچنین گمراهی که دارند از پیروان صحابه شمرده نمی شوند . اما زبیدیه که جارودیه از ایشانند ابو بکر و عمر و عثمان و بیشتر یاران پیغمبر را کافر شمارند . و از آنان پیروی نکنند و سلیمانیه و بتریه از زبیدیه عثمان را تکفیر کرده بادر باره وی در ناک کنند و یاری کمندگان بوی رافاسق دانسته و بیشتر اصحاب جهل را کافر دانند .

اما بیشتر امامیه پنداشتند که همه صحابه پس از پیغمبر جز علی ع و دو پسرش و سیزده تن از یاران او کافر شدند .

و کاملیه گفتند که علی نیز از جهت آنکه جنگ کردن با آن کافران رافرو گذاشت خود نیز کافر گشت ایشان نیز از پیروان صحابه بشمار نروند زیرا آنانرا تکفیر کنند .

پس گوئیم که رافضه و خوارج و قدریه و جهیمه و نجاریه و بکریه و ضراریه از دوستان صحابه نیستند زیرا همه آنان روایاتی که از ایشان در احکام شرع رسیده نپذیرند و روایات اصحاب حدیث و سیره و اخباری را که از جنگهای اسلام از آنان رسیده باور نمیکنند . و اصحاب حدیث که ناقلان آثار و اخبار و روایان تواریخ و سیرند و همچنین فقیهان اسلام که آثار صحابه را نگاه داشتند و فروغ دین

را به فتاوی صحابه قیاس کردند کافر شمارند، سپس خدای را در میان رافضیان و خوارج و جهمیه و قدریه و مجسمه و دیگر فرق گمراه اسلام بزرگانی در فقه و روایت حدیث و لغت و نحو و مغازی و سیره و تاریخ و وعظ و اندرز و تساویل و تفسیر یافت نشده و بزرگان این دانشها خصوصاً و عموماً از اهل سنت و جماعت بوده اند و فرق گمراه اسلام چون روایات رسیده از صحابه را در احکام و سیر رد نمایند از اینرو پیروی ایشان از آنان درست نیست .

از اینگفتار آشکار شد که پیروان صحابه کسانی هستند که بروایات صحیحی که از صحابه در احکام و سیر ایشان رسیده است عمل نمایند و این سنت اهل سنت و جماعت میباشد و آنچه را که ما در باره رستگاری ایشان گه تیم درست است چنانکه پیغمبر ص کسانی را که از یاران او پیروی کنند رستگار دانسته است .

## فصل سوم

در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آنها فراموش نکرده اند

اهل سنت و جماعت بر اصولی از ارکان دین همدستانند که شناخت حقیقت هر باب از آنها بر هر خردمند بالغی واجب است . و هر رکن را شعبی و در شعبه های آن مسائلی است که اهل سنت در آنها بزرگ سخنند و مخالفان خود را در این باره گمراه دانند .

نخستین پایه از اصول دین خصوصاً و عموماً اثبات حقایق و علوم است . پایه دوم دانائی به حدود جهان از حیث عرض و جسم است پایه سوم در شناخت کردگار جهان و صفات و ذات اوست . پایه چهارم در شناخت صفتهای ازلیه و پایه پنجم در شناخت نامها و اوصاف او ، پایه ششم در شناخت داد و حکمت او ، و پایه هفتم در شناخت پیغمبران و فرستادگان او است پایه هشتم در شناخت معجزات پیغمبران و کرامات

اولیاء است، پایه نهم در شناخت چیزهایی از ارکان شریعت است که مسلمانان بر آن فراهم آمده‌اند، پایه دهم در شناخت احکام امر و نهی و تکلیف و پایه یازدهم در بیان نیستی پذیرفتن بندگان و حکم ایشان در معاد میباشد.

پایه دوازدهم در خلافت و امامت و شروط پیشوائی است پایه سیزدهم در احکام ایمان و اسلام است بطور اجمال پایه چهاردهم در شناخت احکام اولیاء و مراتب امامان پرهیز کار و پایه پانزدهم در شناخت حکم دشمنان اسلام از کافران و گمراهان است.

و این اصولی است که اهل سنت و جماعت بر قواعد آن اتفاق دارند و مخالفان خود را در آن باره گمراه شمارند و در هر رکنی از آنها برخی مسائل از اصول و برخی از فروع است که همگی ایشان در آن اصول همداستند ولی در برخی از فروع بایک دیگر اختلافی دارند که آن اختلافات موجب گمراهی و اسق شمردن یکدیگر است.

۱- رکن نخستین اثبات حقیقتها و عامها است و اهل سنت در اثبات علومی که معانی آنها استمرار بر رای دانشمندان اسلام است همه اسامند و منکران داس و دیگر عرضها و سوءطانیانی را که نفی عام و حقایق چیزها و باشا در حقیقتها کنند گمراه شناسند و نیز کلامی را که در بوند حقایق اشباه تابع اعتقاد است و همه اعتقادات را بافتناد و تنافی آنها درست انگارند نیز بیراه دانند.

اهل سنت گفته‌اند که دانشمندی‌های آدمی و دیگر جانوران بر سه گونه اند: دانش بدیهی، دانش حسی، داس استدلالی. گفته‌اند که هر کس دانشهای بدیهی و حسی را که از راه حواس پنجگانه درک میشود انکار کند لجاجت و عماد دارد و هر کس علوم نظری را منکر شود اگر از سه تینه که منکر نظر در علوم عقلی هستند باشد کافر و ماجد و حکم او حکم دهر به است زیرا دانشته از اینکه عالم را

قدیم داند و کردگار جهان را انکار کند همه دینهارا نیز باطل و بیهوده میندازد و اگر از کسانی باشد مانند اهل ظاهر که قائل به نظر در عقایات و منکر قیاس در فروع احکام شرعی هستند اورا نمی توان کافر شمرد. و گویند حواسی که درک محسوسات کند پنج است: حس بینایی برای ادراک چیزهایی که دیده میشود حس شنوایی برای ادراک چیزهای شنیدنی و حس چشیدن برای ادراک عزه خوراکها و حس بوئیدن برای ادراک بویها و حس لامسه یا بسودن برای ادراک گرمی و سردی و تری و خشکی و نرمی و سختی.

و گفتند ادراکاتی که از راه حواس درک میشوند معانی هستند که توسط آلاتی که به حواس نامیده شده در یافته میگردند. و ابو هاشم را در اینکه گوید که ادراک نه معنی و نه عرض و چیزی جز مدرک نیست گمراه شمارند.

و گفتند که خبر متواتر راهی است برای شناخت قطعی اخباری که رسیده است بشرط آنکه آنچه را که از آن خبر داده اند ناچار قابل مشاهده و درک بحس باشد ما ند اینکه شنونده از روی اخبار متواتره به صحت وجود شهرهایی که به آنها سفر نکرده است پی برد و نیز مانند علم ما بوجود پیغمبران پادشاهانی که پیش از ما بودند. اما درستی دعویهای پیغمبران را در امر نبوت بدلائل نظری درمی یابیم و سمنیه ای را که وقوع علم را از جهت تواتر منکر شدند کافر شمردند و گفتند اخباری که ما را عمل بآنها لازم است بر سه نوع است: متواتر، آحاد، و مستفیض که در میان آنها و است. خبر متواتر خبری است که توطئه بر وضع آن محال باشد و موجب علم ضروری بصحت چیزی است که از آن خبر میدهند و ما باین گونه از اخبار به شهرهایی که به آنها نرفته ایم آگاهی یافته و بوسیله آن بوجود پادشاهان و پیغمبران و مردمیکه پیش از ما بوده اند پی بریم و بتوسط آن آدهی پدر و مادر خود را که منسوب بایشان است بشناسد.

اما اخبار آحاد چون اسناد آن بدرستی پیوندد و متن آن در پیش خرد غیر محال باشد بدون علم بدان موجب عمل تواند بود و آن به مانند گواهی دادن گواهان عدل است در نزد حاکم که اگر چه راستی ایشان را در آن سهادت نداند در ظاهر لازم است که به آن حکم کند. و بدین گونه از خبر فقیهان بیشتر فرعیهای احکام شرع را در عبادات و معاملات و دیگر بسابهای حلال و حرام استوار سازند و کسانی را که وجوب عمل به اخبار آحاد را چون رافضیان و خوارج و دیگران ساقط دانند گمراه شمارند. اما خبر مستفیض که در میان توانر و آحاد است باتواتر در موجب علم و عمل بودن شریک و از حیث اینکه علمی که از این راه پیدا میشود نظری است از آن جدا میگردد علمی که از تواتر حاصل آید ضروری و غیر مکتسب است و این نوع خبر بر چند گونه میباشد:

یکی از آنها خبر دادن پیغمبران از خویشتن است و همچنین خبر کسی که پیغمبر از راستگوئی او خبر داده و علم راستگوئی او اکتسابی است نه ضروری و از جمله خبری است که کسی آنرا منتشر کند اگر در حضور گروهی آن خبر را باز گویند و گمان توطئه جعل در آن نرود و برایشان دعوی کند که آن موضوع در پیش چشم آنان روی داده و هیچ کس هم از آنان سخن او را نثار نکند میدانیم که وی در آن خبر راست میگوید.

و بان گونه خبر هاما معجزه پیغمبران را از جمله در شکافتن ماه وستایش سنک روزه در دست او و نساله تنه درخت هنگامی که آنحضرت از وی جدا شد و سیر کردن مردم بسیاری از خوراک اندک و مانند آنها را در ماییم، جز فرآن که معجزه ایش نظام آن است. و ثبوت قرآن و آشکار شدن آن خبر و عاجز شدن عرب و عجم از آوردن بماسند آن از راه تواتر به ما رسیده که خود موجب علم ضروری است.

و دیگر از اخبار مستفیض خبرهایی است که در میان امامان حدیث و فقه

معمول است و آنان بر درستی آنها همداستانند مانند اخبار در شفاعت و روز شمار و حوض کوثر و صراط و میزان و عذاب قبر و پرسش دو فرشته در گور و بسیاری دیگر از احکام فقه مانند پرداخت زکاة و حد خمر و مسح بر هوزه و سنگسار کردن و آنچه را که مانند آنست و فقیهان بر پذیرفتن اخبار آن و عمل به مضمون آنها همداستانند از خبر های مستفیض بشمار میرود. و کسانی را که از اهل اهواء مخالف آن اخبار باشند گمراه شمارند مانند گمراه دانستن خوارج در انکار رجم (سنگسار کردن) و گمراه شمردن برخی از نجدات که حد خمر را منکرند و گمراه شمردن کسانی که مسح بر هوزه را انکار کنند و کافر شمردن کسانی که منکر دیدار خداوند و حوض کوثر و شفاعت و عذاب قبرند و همچنین خوارجی را کافر شمارند که در مال اندک و بسیار از چیزهایی که مالیت ندارد دست دزد را میبرند و خبر های صحیحی را که در نصاب و مقدار مالی که در بریدن دست دزد آمده نمی پذیرند و نیز کسانی را که خبر مستفیض وارد کردند گمراه دانند و اخباری را که دوقره رأی و حدیث بر نسخ آنها همداستانند اگر کسانی آنها را اثبات کنند ایشان را نیز گمراه شناسند

چنانکه رافضیان را در روا داشتن متعه که مباح بودن آن نسخ شده است گمراه دانند. اهل سنت بر این سخن همداستانند که خدای تعالی بندگانش را مکلف به پرستش خود و شناختن پیغمبر و کتابش و عمل بکتاب و سنت کرده است و قدریه و رافضه را که گویند خدای تعالی هیچکس را مکلف به شناختن خود نساخته است تکفیر کردند چنان که ثمامه و جاحظ و گروهی از رافضه بر این راه رفته اند.

و نیز همگی اهل سنت گویند که ممکن است خدای تعالی ما را از هر علم اکتسابی و نظری آگاه سازد و ناچار بدانستن آن کند. و معتزله را که گویند





است و آن از جهت اعراض است که قائم به اجسامند و کسانی را که از جهت اختلاف طبایع قائل به اختلاف اجسام شدند و نیز فلاسفه را که مانند ارسطو طبایع را پنج دانستند و آسمان را طبیعت پنجم بنام داشتند که قبول کون و فساد نمی کند گمراه شمردند.

و نیز ثنویه را که گفتند جسمها بر دو گونه است روشنی و تاریکی و نیکی از روشنی و بدی از تاریکی خیزد و فاعل نیکی و راستی ببدی و دروغ نپردازد و فاعل بدی و دروغ نیکی و راستی نورزد گمراه دانستند اگر برسیم ایشان را از هر دو که گوید هن بدی و تاریکی هستم آنکه چنین سخنی گوید چه چیز است؟ پس اگر گویند او نور است او دروغ گفته و اگر گویند او تاریکی است وی راست گفته است و بطلان گفتار ایشان در این سخن است چه نور دروغ و تاریکی راست نگویید و این الزامی است بر اصول آنان. اما ما روشنی و تاریکی را دو کرد گار دیرین ندانیم و گوئیم که آند آفریده شده اند و کاری از آنها بر نیاید و اهل سنت بر اختلاف جنس عرضها همداستان شدند و نظام را در گفتار وی که گفت عرضها همگی يك جنسند و همه حرکاتند کافر شمردند زیرا از این سخن لازم آید که ایمان از جنس کفر و دانش از جنس نادانی و گفتار از جنس خاموشی و کردار پیغمبر از جنس کار شیطان باشد و سزد که کسی از لعن و دشنام دیگری چشمگین نگردد چه اگر گویند. خدای نظام را لعنت کند مانند آنست که گویند خدا او را بیاهرزد و بهخساید.

و بر حدوث عرضها در جسمها همداستان شدند و دهریه را که گویند آنها پنهان در جسمه آیند و برخی از آنها در هنگام پنهان شدن ضد خود در جایش آشکار میشوند کافر دانستند و گفتند که هر عرضی در محل خود حادث است و عرض قائم به خود نیست معتزلان بصری را که بحدوث اراده خدا و هم چنین بحدوث فنای جسمها به نه در محل خود قائل شدند کافر دانستند و ابو الهذیل را بدین گفتار

تکفیر کردند که گفت سخن خدا که کن (باش) عرضی حادث است که در محلی نیست و گفتند:

که جسمها هرگز از عرضهایی که پی در پی بر آن فرود آید تهی نیست و اصحاب هیولی را که گفتند هیولی در ازل خالی از اعراض بود پس از آن عرضها در آن پیدا شدند تا بصورت جهان در آمد کافر شدند این سخن سخت محال است زیرا حلول عرض در جوهر بغیر صفت اوست و در عدد آن نتواند افزود و اگر هیولای جهان يك جوهر باشد بحلول عرضها در آن جوهرها بسیار نخواهد شد و بر ایستادن زمین و سکونش همداستان شدند و گفتند که حرکت و جنبش آن جز یزله و مانند آن نباشد برخلاف گفتار دهریه که پنداشتند زمین پموسه در جنبش است و اگر چنین باشد باید سنگی را که از دست خود رها میکنم هرگز بر زمین نیفتد چه چیز سبک در هنگام از فرار به نشیب فرود آمدن چیزی که از آن سنگین تر است بر نخورد و گفتند که کران زمین و آسمان از هم، جهان متشکانه منتهای است بخلاف سخن دهریه که گویند که از سوی پایین و راست و چپ و پس و پیش زمین را نهایت و کرانی نیست و نهایت آن از جهت است که از بالا بهوا برمیخورد و پنداشتند که آسمان نیز از جهت زیرین منتهای است ولی از پنج جهت دیگر نهایتی ندارد و بطلان این سخن آشکار است چه خورشید هر روز از خاور بباختر گراید و جرم آسمان و بالای زمین را در يك شبانه روز در نوردد بنابراین نشاید که مسافتی بی نهایت را در زمانی منتهای به پیماید.

و گفتند که آسمان های هفت گانه طبقه به طبقه و روی هم است برخلاف فلاسفه و منجمان که آنها را نه آسمان دانند. و گفتند که هیچ کره نیست که بگرد زمین گردد برخلاف کسانی که پنداشته اند که کراتی وجود دارد که یکی در درون دیگری است و زمین در میان آنها مانند مرکز کره است و هر که این سخن گوید

عرش و فرشتگان و چیزهایی را که در بالای آسمان است بماور ندارد و گفتند که از ره قدرت و امکان روا بود که همه جهان نابود شود و قائل به پایداری بهشت و دوزخ و عذاب آن از ره شرع شدند و نیز فنای برخی از جسمها را باستثناء پاره روا دانستند و ابو الهذیل را که قائل به قطع نعمت بهشت و عذاب دوزخ شد کافر شمردند. و جهمیه را که بهشت و دوزخ را فانی دانستند نیز تکفیر کردند و جبائی و پسرش اباهاشم را که گفتند خدا قادر به نابود ساختن برخی از جسمها و گذاشتن پاره از آنهاست بلکه تواند که همه آنها را بفنای که آن را در محل نیافریده فانی سازد. کافر شمردند

۳ و کن سوم سخن در کردگار جهان و صفات ذاتی اوست که ذات وی را شاید و گتند که حرادت را محدث و پدید آورنده ای است. و نماعه و پیروان قدری او را در این سخن که گفت افعال متولده را فاعلی نیست کافر شمردند. و گفتند که کردگار حتمان آفریدگار جسمها و عرضها است و معمر و پیروان قدری او را که گفتند حدای تمالی چیزی از عرضها را نیافریده و تنها جسمها را آفرید و جسمها آفریدگار عرضها در خود هستند تکفیر کردند.

و گفتند حوادی پس از حدوب و پدید آمدن شان چیز و عین و جوهر و عرض نبودند بخلاف گفتار قدریه که گویند معدومات در حال عدم نیز شییء داشته اند. و قدریان بصری پنداشتند که جوهرها و عرضها پیش از پدید آمدن شان جوهر و عرض بوده اند و این سخن به دیرینه بودن جهان و آن نیز به کفر و زندقه پیوندد. و گفتند که کردگار جهان دیرین است و پیوسته بوده است بخلاف سخن هجوس که قائل بدو کردگار شدند که یکی از آنها شیطان و محدب است. و نیز بخلاف سخن راضیان که گفتند علی گوهری مخلوق و حادث بود و لیکن بحلول روح خدای در وی خدای گشت.

و گفتند کردگار جهان را حد و کرانی نیست بخلاف سخن هشام بن حکم رافضی که گفت پروردگار او هفت وجب بوجوب خود اوست و نیز بخلاف برخی از کرامیه که گفتند خدای تعالی از جهتی که بهش بعرض پیوندد کران و نهایت دارد ولی از جهت های پنجگانه دیگر او را کرانی نیست و بر محال بودن وصف او به چهره و اندام ها همداستان شدند بخلاف سخن گروهی از کزاف گویان و غلاة رافضی و پیروان داود جواربی که گفتند خدای تعالی بصورت آدمی است و هشام بن سالم جوالیقی و پیروان رافضی او گفتند که پروردگار ایشان به صورت آدمی است و بر سر او کاکلی سیاه است که از نوری سیاه هیبشاد و نیم زیرینش تپی و نیم زیرینش میان پر است و بخلاف سخن مغیرب از رافضیان که گفته اند اندام های پروردگارشان بشکل حروف هجا است و بر این سخن همداستانند که او را مکانی در بر نگیرد و زمان بر وی نگذرد بخلاف سخن گروهی از هشامیه و کرامیه که گفتند خدای تعالی چسبیده با عرش خویش است - امیر المؤمنین علی علیه السلام گفته است : ان الله تعالی خلق العرش اظهار القدرته لامکانا اذاته . یعنی : خدای تعالی عرش را برای اظهار قدرت خود آفریده برای مکانی جهة ذاتش و نیز گفته : قد کان ولا مکان وهو الان علی ما کان : یعنی خدا بر دگر آنگاه که مکان نبود و او اکنون همانست که بود . و بر این سخن همداستان شدند که گزند و اندوه و رنج و لذت و سکون و حرکت از ذات وی بدور است . بخلاف سخن هشامیه از رافضیان که حرکت را در ذات وی روا دانسته گفتند که مکان از حادث از حرکت است و به خلاف سخن کسانی که رنج را آسایش و اندوه و شادمانی و هلاکت را بروی روا داشتند چنانکه ابی شعیب ناسک بر این سخن رفته است .

و بر این سخن همداستان شدند که خدای تعالی بی نیاز از آفریدگان خویش است و از آفرینش آنان برای خود سودی نخواست و دفع زبانی را از خویش منظور

نداشته است به خلاف سخن مجوس که گفتند که خدای فرشتگان را بیافرید تا خود را بدست ایشان از گزند اهریمن نگاهدارد .

و براین سخن همداستان شدند که کردگار جهان یکی است به خلاف سخن ثنویه که گفتند جهان را دو خداست یکی روشنی و دیگری تاریکی . و به خلاف سخن مجوس که گفتند جهان را دو خداست یکی دیرین نام او یزدان و دیگری اهریمن که همان شیطان است . و به خلاف سخن مفوضه از گزافگویان رافضی که گفتند خدای تعالی تدبیر کار جهان را به علی و اکذار کرد و او دومین آفریدگار جهان است و به خلاف سخن خباطیه از قدریه که پیروان احمد بن خباط بودند و گفتند که خدای تعالی تدبیر کار جهان را به عیسی پسر مریم واگذاشت و او دومین آفریدگار جهان است . و ماعنده دلیل های یکتا پرستان را در یگانگی کردگار جهان در کتاب دیگر خویش بنام «الملل و النحل» گرد آورده ایم .

۴- رکن چهارم در این پایه سخن در صفات خدای ارجمند والا است : که علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و کلام او باشد که همه آنها صفات ازلی و نعمتهای ابدی او هستند .

و معتزلان همه صفتهای ازلی را از خدای نفی کرده گفتند او را قدرت و علم و حیات و رؤیت و ادراکی برای مسموعات نیست و کلام و سخن او را محدث دانستند و معتزلان بغدادی از او نفی اراده کردند و معتزلان بصری اراده او را که حادث در محلی نباشد اثبات نمودند . ایشان را گوئیم نفی صفت نفی موصوف است چنانکه از نفی فعل نفی فاعل لازم آید و از نفی کلام نفی متکلم حاصل گردد و اهل سنت براین سخن همداستان شدند که قدرت خدای تعالی بر همه مقدرات یک قدرت است که آن را از طریق اختراع نه اکتساب بر آنها تقدیر مینماید به خلاف سخن کرامیه که گفتند خدای تعالی بقدرت خود تقدیر بر حوادثی کند که در ذات

او حادث میشود ، و حوادث موجود در جهان را خدای تعالی به سخنان خویش بیافریند نه بقدرتش . و به خلاف سخن قدری های بصری که گفتند خدای قادر به مقدرات بندگانش از آدمیان و جانوران نیست . و بر این سخن اهل سنت همداستان شدند که مقدرات خداوند فنا نپذیرد بخلاف سخن ابو الهذبل و پیروان قدریش که گفتند قدرت خدای تعالی بجائی منتهی گردد که مقدراتش فنا پذیرند و خدای پس از آن توانای به چیزی نخواهد بود و در آن هنگام بکسی زیان و سودی نتواند رساند و مردم بهشت و دوزخ در آن حال در سکون دائم جامد و بی حرکت خواهند ماند .

و اسواری و پیروان او از ، منزله پنداشتند که خدای تعالی بر آنچه را که بداند نتواند کرد قادر است اما بر آنچه را که بداند که نتواند کرد بگردن آنکار قادر نتواند بود . اهل سنت بر این سخن همداستانند که علم خدای تعالی بکی است و به آن ، همه معلومات را بنفسل بدون حس و ندیه و استدلال بداند .

معمور و پیروان قدری او گفتند که خدای تعالی را بگویند که وی دانای به خوبستن است . شکفتا که خدای دانای بغير خود باشد و دانای به خوبستن نباشد . گروهی از رافضیان پنداشتند که خدای تعالی چیزی را پیش از پیدایشش نداند زرارۃ بن اعین و پیروان رافضی او گفتند که علم و قدرت و حیات و دیگر صفات خدای تعالی حادثند و او زنده و توانا و دانا نبود مگر اینکه زندگی و توانائی و نادانی واراده و شنوئی و بینائی را برای خود بیافرید و بر این سخن همداستان شدند که گوش و چشم او به همه شنیدنیها و دیدنیها محیط است و خدای تعالی پیوسته خوبستن را می بیند و سخن خویش را همی شنود و این بخلاف سخن قدریان بغدادی است که گفتند خدای تعالی بحقیقت بیننده و شنونده نیست و اینکه گویند می بیند و میشنود به معنی آنست که وی بچیز های دیدنی و شنیدنی علم و دانائی دارد بخلاف سخن

معنزلان که گفتند خدای تعالی دیگری را ببیند و خوبشترن را نبیند و به خلاف سخن جبائی که در بیان شنوا (سمیع) و شنونده (سامع) و بینا و بیننده فرق گذارده گفته است که خدای تعالی در ازل بینا و شنوا بود ولی بیننده و شنونده نبود و عکس این فرق او را نیز شاید و از لزوم عکس آن گزیری نیست. و اهل سنت بر این سخن همداستان شدند که خدای تعالی را در روز بازپسین مؤمنان ببینند و گفتند که دیدار او در هر حال و برای هر زنده از راه خرد روا بود.

و وجوب دیدار او در روز باز پسین بویژه برای مؤمنان از طریق خیر مسلم است. و این به خلاف سخن کسانی از قدریه و جهمیه است که دیدار او را محال دانستند به خلاف سخن کسانی که پنداشتند او را در روز بازپسین بحس ششم بتوان دید چنانکه ضرار بن عمر و در گفتار خویش بر این سخن رفته است و به خلاف سخن کسانی مانند ابن سالم بصری که پنداشتند کافران او را نیز توانند دید. ماهمه مسائل رؤیت خدای تعالی را در کتابی گرد آوری کرده‌ایم. و بر این سخن همداستان شدند که اراده خدای تعالی همیشه و خواست اوست و مراد از اراده اوست بجزی کراهت او در عدم آنست چنانکه گفته‌اند:

امر وی به چیزی نهی او از ترك آن است. و نیز گفته‌اند که اراده او در همه خواست هایش بحسب علمی که بدانها دارد نافذ است. و گفتند که چیزی در جهان جز باراده او پدید نیاید آنچه را که خواهد بشود و آنچه را که نخواهد نخواهد شد. قدریان بصری پنداشتند که خدای تعالی گاهی چیزی را که خواهد نشود و چیزی شود که او نخواسته است و این سخن بدان پیوندد که خدای بد آنچه را که از پدید آمدنش اکراه داشته است مجبور باشد و ذات او از این سخنان پاك است.

و اهل سنت بر این سخن همداستان شدند که خدای تعالی بی روح و خوراك



زنده است و روانها همگی آفریده اویند بخلاف سخن ترسایان که گفتند ابو ابن و روح القدس قدیمند. و بر این سخن همداستان شده گفتند شرط دانائی و توانائی اراده و رؤیت و سمع در خدای تعالی حیثیات است و آن را که زنده نیست نتوان دانسا و توانا و مرید و شنوا و بینسا پنداشت. به خلاف سخن صالحی و پیروان او از قدریه که وجود دانائی و توانائی و شنائی اراده را در مرده روا دانستند.

و بر این سخن همداستان شدند که کلام خدای تعالی او را صفتی ازلی و غیر مخلوق است و محدث و حادث نیست. به خلاف سخن قدریه که گفتند خدا بتعالی کلام خویش را در جسمی از جسمها بیافرید و به خلاف سخن کرامیه که گفتند که سخنان خدای حادث در ذات اوست و به خلاف سخن ابی الهذیل که گفت. گفتن او بجزیی که باش سخن نیست نه در محل است و دیگر کلام او محدث در اجسام است. ما گوئیم که روا نیست کلام او حادث در او باشد زیرا خدای تعالی محل حوادث نیست و حدوث آن در غیر او نیز روا نبود زیرا واجب آید که غیر او بدان کلام متکلم و فرماینده و یا باز دارنده باشد و نیز حدوث آن در غیر محل جایز نیست. زیرا صفت قائم به خود نباشد بنا بر این حادث بودن کلام او باطل شد و بدرستی بیوست که صفت وی ازلی است.

هرکن پنجم، سخن در نامه‌های خدای تعالی و وصفهای اوست و نامه‌های خدای را یا از قرآن و یا سنت و یا اجماع امت دانند و بروش قیاس اطلاق اسمی بر او جایز نیست و این به خلاف سخن معتزلان بصری است که اطلاق نامه‌ها را بر او به قیاس روا دانستند و جبائی در این باب زیاده روی کرده است تا بدانجایی که هر گاه خدای مراد بنده‌اش را بر آورد او را فرمانبردار بنده خود نامیده است و نیز از آن روی که آبستنی را در زنان پدید آورده او را آبستن کننده زنان خوانده و

باین جسارت که موجب خسارت است مسلمانان او را گمراه شمرده اند  
اهل سنت گفته اند که در سنت صحیحہ آمده است که خدای تعالی را نود  
و نه نام است هر که آنها را احصاء کند و بشمارد ببہشت اندر آید و مراد ایشان  
از شمارش آنها ذکر عدد آن نیست چہ کافر ہم اینکار را تواند کرد بلکہ منظور  
ایشان از شمارش آن علم و اعتقاد بمعانی آنها است . و گفته اند . فلان ذوحصاء و احصاء  
است . یعنی : فلان کس شمار گراست ، و آن دربارہ کسی است کہ دانشمند و خردمند  
باشد و گفته اند کہ نامہای خدای تعالی بر سه گونه است : قسمتی از آنها دلالت بر  
ذات او دارد مانند واحد (یکتا) غنی (بی نیاز) اول (نخست) آخر ، جلیل ( بزرگ )  
جمیل (زیبا) و دیگر نامہایی کہ شایستہ توصیف خود اوست . قسم دیگر افادہ صفت  
ہای ازلی او کند کہ قائم بذات وی است چون حی (زندہ) قادر (توانا) عالم (دانا)  
سمیع (شنوا) بصیر (بینا) و دیگر اوصاف مشتق از صفات قائم بذات او . این قسم و  
قسم پیش نامہایی ہستند کہ خدای تعالی پیوستہ بہ آنها موصوف میباشد و ہر دوی آنها  
از اوصاف ازلی اوست . قسم دیگر نامہایی است کہ مشتق از افعال اوست چون  
خالق (آفریدگار) رازق (روزی دہندہ) عادل (دادگر) و مانند آنها . و ہر نامی کہ  
گرفته شدہ از فعل اوست پیش از وجود افعالش بآن موصوف نبودہ است برخی از  
نامہای او دارای دو معنی است :

یکی صفتی ازلی و دیگری فعلی کہ از او سر زدہ است مانند اسم حکیم کہ  
اگر آنرا از حکمت بمعنی دانش بگیریم از نامہای ازلی اوست و اگر آنرا از احکام  
و استواری افعال و کارہایش مشتق دانیم نامی است کہ از او گرفته شدہ و از اوصاف  
ازلی وی نیست .

۶- رکن ششم سخن در عدل خدای بزرگ و حکمت اوست و گفتند خدای تعالی

از نیک و بد آفریدگار جسمہا و عرضہا و پیشہ و کسبہای بندگان است و آفریدگاری

جز او نیست . بخلاف سخن کسانی از قدریه که گفتند خدای تعالی چیزی از کسب های بندگان را نیافریده و به خلاف جهیمه که گفتند بندگان کسب کننده پیشه نشوند و توانای به پیشه و کسب خود نیستند . پس هر که پندارد که بندگان خود آفریننده کسبها و پیشه های خویش هستند قدری است و پرورگار خود انباز آورده زیرا گوید بندگان مانند خدای تعالی عرضها را که حرکات باشند و سکون و اراده ها و گفته ها و صوتها را بیافرینند و خدای تعالی در نکوهش گویندگان این سخن گفته است « ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقة فتشابه الخلق عليهم فلن الله خالق كل شيء و هو الواحد القهار » ۱ هر که پندارد که بندگان را استطاعت و توانائی بر کسب و پیشه خود و فاعل و اكتساب کننده نیست از مردی جبری است . و عدل بیرون از جبر و قدر است و هر که گوید بندگان کسب کننده کار و پیشه خود و خدای تعالی آفریدگار کسب و کار اوست وی سنی عدای و پاک از جبر و قدر است . و اهل سنت بر ابطال سخن اصحاب نواد که میکنند آدمی در بیس خود کاری . کنند که از آن چیز دیگر بر میخزد همداستان شدند بر این به خلاف سخن بیشتر قدریه است که گفتند آدمی گاهی در دیگری ایجاد افعالی میکند که سبب آن افعالی است که در نفس او پیدا میشود و بخلاف سخن قدریه که گفتند متولدات افعالی است که آن را فاعلی نیست چنانکه نه مه نیز بر این سخن رفته است .

و بر این سخن همداستان شدند که آدمی تواند انساب حرکت و سکون و اراده و گفتار و دانش و آنچه را که مانند این عرضهاست کند و او را اكتساب رنگها و بوها و مزه ها و ادراکات روا نیست بخلاف سخن بشر بن معتمر و پیروان معتزلی او که گفتند آدمی ایجاد رنگ و مزه و بوی را بر سبب تولد کند و پنداشتند که روا بود از وی فعل رؤیت در چشم و فعل ادراک مسموع در محل گوش سرزند

و رسواتر از این سخن معمر قدری است که گفت خدای تعالی چیزی از عرضها را نیافریده و همگی عرضها از افعال اجسامند.

اهل سنت گویند خدای تعالی بنده خویش را بدو روش راهنمایی کند. یکی از جهت روشن کردن راه راست و خواندن او بدان راه و نمودن دلائلی به وی و این وجه هدایت خاص پیغمبران و هر خواننده‌ای است بسوی دین خدای بزرگ‌والا زیرا آنان اهل تکلیف را بسوی خدای تعالی راهبری مینمایند چنانکه خدایتعالی در باره پیغمبر خود صلی الله علیه و آله و سلم گفته است: انك لتهدى الى صراط مستقیم ۱ یعنی: تو مردم را براه راست و بسوی خدا میخوانی. روش دوم آنکه خدای تعالی پرتو هدایت را در دل‌های بندگان خود اندازد چنانکه فرموده است: فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للإسلام و من یردان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا ۲. و بدین گونه از راهنمایی جز خدای تعالی کسی توانایی ندارد. راهنمایی نخستین خدای تعالی شامل همه مکلفان است و راهنمایی دوم ویژه راه یافتگان میباشد «والله یدعو الی دارالسلام و یددی من یشاء الی صراط مستقیم ۳». و گمراه کردن خدای تعالی در نزد اهل سنت چنان است که خدا گمراهی را در دل گمراهان می آفریند چنانکه گفته است: و من یردان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا ۴. و گفتند که آن کس را که خدای گمراه کند از او دور شود و هر که را که هدایت فرماید او را بفضل و رحمت خود امیدوار سازد و این بخلاف سخن قدریه است که گفتند هدایت از خدای تعالی یعنی راهنمایی و خواندن براه راست است.

و بمعنی هدایت دلها نیست و پنداشتند که گمراه کردن او بردوجه است

(۱) سوره شوری آیه ۵۲

(۲) سوره انعام آیه ۱۲۵

(۳) سوره یونس آیه ۲۵

(۴) سوره انعام آیه ۱۲۵

یکی از جهت نام گذاری باینکه گمراهی را گمراهی نامیده است دیگر از جهت این معنی که گمراهان را برای گمراهیشان کیفر می بخشد و اگر سخن ایشان درست باشد باید گفت او کافران را گمراه ساخته برای آنکه آنان را گمراه نامیده است و نیز باید گفت که ابایس پیغمبران مؤمن را گمراه ساخت برای اینکه آنان را گمراه خواند و نیز لازم آید کسانی را که مانند زنا کاران و ززدان و مرتدان اقامه حدود بر آنها نموده از آن روی که آنان را برای گمراهیشان کیفر می بخشد خود گمراه کرده باشد و این سخنان و مانند آنها تباه است .

اهل سنت در باره هرک گفته اند هر که بمیرد و یا کشته شود باجل خدائی خود در میگذرد و خدای تعالی تواند او را زنده نگهدارد و یا بعمری بیفزاید اما اگر او را تا هنگامیکه بایستی زنده بماند نگه ندارد اجل او فرارسیده است . و دیگر آنمندی که بایستی در جهان مانده باشد جزء عمر او شمرده نمیشود چنانکه مردی پیش از آنکه بازنی زناشویی کند مرده باشد آترب زوجه او نبوده اگر چه خدای تعالی میتواند است که آترب را پیش از مردن آن مرد زنی او دهد . این بخلاف گفتار کسانی از قدریه است که پنداشتند کشته شده را اجل فرارسیده است و نیز به خلاف سخن برخی از ایشان است که گفتند کسی را که کشته شود نمی توان مرده خواند و این انکار سخن خدای تعالی است که فرمود : کل نفس ذائقة الموت ۱

و این بدعتی است که کمی بر آن رفته است اهل سنت در باره روزی ها گفته اند که هر که چیزی خورد و یا نوشد خواه روا و با ناروا از روزی خویشتن برگرفته است به خلاف سخن قدریه که پنداشتند که آدمی گاهی شود که روزی دیگری را خورد .

(۱) سوره آل عمران آیه ۱۸۵ و سوره انبیاء آیه ۳۵ . سوره عنکبوت

و در باره تکلیف گفتند که خدای تعالی اگر بندگانش را به چیزی مکلف نکند داد ورزیده است و این خلاف سخن کسانی است از قدریه که گفتند خدای اگر ایشان را مکلف نسازد حکیم نیست و نیز بخلاف قدریه که گفتند تواند که به تکلیف بندگان بیفزاید یا از آن بکاهد. و گفتند اگر بندگان را نمی آفرید از حکمت بیرون نمیشد اگر چه در علم او بوده است که باید آنها را بیافریند و گفتند اگر خدای تعالی تنها جمادات و چیزهای بیجان را میآفرید روا بود بخلاف گروهی از قدریه که گفتند اگر او جانداران را نمیآفرید حکیم نبود. و گفتند اگر خدای تعالی همه بندگانش را در بهشت می آفرید از بزرگواری او بود به خلاف گروهی از قدریه که پنداشتند که اگر وی چنین کاری میکردی حکیم نبود و این محدودیتی است که بر خدا پسندیده اند و ما برای خدای محدودیتی نمی پسندیم بلکه گوئیم :  
له الامر و النهی وله القضاء يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد .

۷- رکن هفتم . در باره نبوت و رسالت و اثبات این سخن است که رسولان پیغامبر خدای تعالی به بندگان اویند بخلاف سخن براهمه که با اینکه بیکسانی کرد کار باور دارند رسالت ایشانرا منکرند .

و در فرق میان رسول و نبی گفتند . که هر که بر او از سوی خدای تعالی بزبان فرشته از فرشتگان وحی شود و برخی از کارهای نیارسستی از وی سرزند نبی است و هر که این صفت برای او حاصل گردد و نیز آئین و شرعی ویژه آورد و برخی از احکام شرایع پیش را از میان بردارد رسول است . و گفتند که انبیاء بسیاری از سوی رسولان سیصد و سیزده تن بودند که نخستین آنان آدم ابو البشر و واپسینشان محمد صلی اله علیه و سلم است بخلاف سخن مجوس که گفتند کیومرث ۱

---

(۱) کیومرث که بمعنی زنده فنا پذیر است نخستین انسانی است که به قول ایرانیان زرتشتی آفریده شده و او را «گرشاه» لقب بود یعنی پادشاه کوه و چون در زبان پهلوی املائی راء ولام یکی است آنرا مورخان اسلام «گلشاه»

پسر همه آدمیان است و گلشاه لقب دارد و زردشت واپسین پیغمبران است و به خلاف سخن خرمیه که گفتند پیغمبران پیاپی بیایند و انسان را آخری نیست. و قائل به نبوت موسی بروزگار وی شدند بخلاف براهمه و مانویه که منکر او گشتند با اینکه مانویه اقرار به پیغمبری عیسی داشتند. و بخلاف یهود و براهمه قائل به نبوت عیسی شدند و کشته شدن عیسی را منکر گشتند و به آسمان رفتن او را اثبات کردند و گفتند که وی پس از خروج دجال بزمین برگردد و دجال و خوک را بکشد و خمهای می بشکند و بسوی کعبه نماز گذارد و آمین محمد را استوار سازد و آنچه را که قرآن فرموده تازه کند و آنچه را که نهی کرده از میان بردارد و هر پیغمبر دروغین را کافر شدند خواهش از اسلام بوده مانند: زردشت و یوزاسف و مانی و ابن دیسان ۲ و مرقیون ۳ و مزدک یا پس از اسلام مانند: مسیلمه و سجاح و اسود بن

خوانده و ملك الطین یعنی شاه گل ترجمه کرده اند راجع بکیومرث و هره کیومرثیه رجوع شود به شهرستانی در حاشیه ابن حزم ج ۲ س ۷۳

(۱) یوزاسف همان بودا است و او در اواسط قرن ششم پیش از میلاد مسیح در شهر «کاپی لاواستو» که در شمال انالت «بهار» هند و نزدیک به «بیال» و دوههای هیمالیا است در خانواده «ساکبیا» که از طبقه جنگجویان هند بسودند زائیده شد در کودکی او را «سید هارتا» نامیدند و چون براه پارسانی افاد زورا «گوناما» خواندند وی از پیغمبران بزرگ آریائی است تاریخ زندگانی او با افسانه آمیخته و داستان آن مرد بزرگ تا بایران و اسلام هم رسیده و سه او در کتاب عین الحیاة مجلسی تحت عنوان «سرگذشت یوزاسف و بلوهر» آمده که ترجمه از کتاب اکمال الدین و تمام الامه شیخ صدوق است (برای آگاهی از زندگانی و آئین او رجوع شود بکتاب «فروغ آسیا» ترجمه آقای کماپی طبع اصفهان).

(۲) دیسانیه از یروان ابن دیسان (۱۵۴ - ۲۲۲ میلادی) Bardosan بکی از حکمای شام است که اصلاً پارسی و والدین او از ایران بشهرها (اورها) Edesso مهاجرت کرده بودند و ابن دیسان در آنجا تولد یافت و بنهر دیسان رودخانه شهرها منتسب گردید در سال ۱۷۹ بآئین عیسوی در آمد و از بزرگترین مدافعین آن کس در مقابل مخالفین و اهل بدعت مخصوصاً یروان مرتیون شده ولی بعد ها از خود آراء و عقایدی ظاهر کرد که مورد قبول عبسویان نشد و او را مرید اعلام

یزید عنسی و دیگر پیغمبران دروغین. و نیز قائل به کافر بودن کسانی که دعوی خدای انبیاء یا ائمه را کردند شدند مانند: سبأیه و بیانیه و هغیره و منصوریه و خطابیّه و مانند ایشان.

کردند ابن دیصان مردی شاعر و اختر شناس و مورخ بود و قائل به تثویت بود و می گفت که نور فاعل خیر است با اختیار و ظلمت فاعل شر است با اضطرار، نیکی و خیر و نفع و بوی خوش عموماً از نور، و زشتی و شر و ضرر و عفونت کلیه از ظلمت بعمل می آید نور زنده و دانا و توانا و حساس و دراک است و حرکت و زندگی از اوست و ظلمت مرده و نادان و عاجز و بی حرکت است و قابل عمل و تمییز نیست \*

دیصانیه در چین و خراسان و اراضی قسمت سفلی فرات یعنی ناحیه بطایح متفرق بوده و در قرن سوم هجری جماعتی از ایشان در عراق عرب وجود داشته اند و یکی از مشاهیر ایشان ابوشاکر دیصانی است که خود را بفرقه امامیه بسته بود و با ابومحمد هشام بن الحکم (متوفی در ۱۹۹ هـ) از متکلمان بزرگ شیعه در یک عصر میزیستند. مذهب مانی از عقاید مرقیون و ابن دیصان اقتباسات بسیار کرده بهمین جهت معمولاً ابن دو تن را از پیشروان مانی میدانند و ذکر هر سه را در یک ردیف می آورند (خاندان نوبختی ص ۲۶)

(۳) مرقیون Marcion یکی از علمای روحانی مسیحی قرن دوم میلادی است که از طرف عیسویان بعنوان مرتد تکفیر و از حوزه عیسویت طرد شد و سپس با ایجاد مذهب جدیدی پرداخت که اساس آن مقتبس از آئین مسیحی است با این تفاوت که آسمانی بودن قسمت عمده عهد عتیق (تورات) و یک قسمت از عهد جدید (انجیل) را انکار کرد و به تثویت یعنی دواصل متضاد نور و ظلمت معتقد شده گفت که چون این دواصل ضد یکدیگرند و اجتماع آندو باهم امکان ندارد اصل نالک دیگری که از جهت رتبه بست تر از نور و بالاتر از ظلمت است بین آندو واسطه آمیزش و ساز گاری شده و عالم در نتیجه این اختلاط و جمع بوجود آمده است. بعقیده مرقیون جهان سه طبقه که هر یک روی دیگری قرار گرفته منقسم شده است: طبقه اعلی مقر خداوند رحمان و طبقه اسفل قلمرو ماده و طبقه وسطی که بر فراز زمین است حوزه اقتدار خداوند خالق یعنی ایجاد کننده عدالت و شریعت است که انسان را به صورت خود از ماده بوجود آورده است. پیروان مرقیون که بمرقونیسه معروفند در ممالک ایتالیا و مصر و شام و ایران منتشر شده و تا مدت ها بعد از او در این نواحی باقی بوده اند (خاندان نوبختی عباس اقبال ص ۲۵).



و قائل به برتری انبیاء بر ملائکه گشتند به خلاف سخن حسین بن فضل و پیشتر قدریان که فرشتگان را بر پیغمبران برتری دادند و گفتند انبیاء از اولیاء برترند به خلاف سخن کسانی که پنداشتند که در میان اولیاء کسانی هستند که از انبیاء برتر باشند و پیغمبران را معصوم از گناه دانستند و اغز شهابی را که بایشان نسبت داده اند تاویل کرده گفتند که پیش از نبوت از آنان سر زده است .

بخلاف سخن کسانی که گناهان صغیره را از ایشان روا دانستند و بز بخلاف سخن هشامیه از راضیان که باینکه امام را معصوم از گناه میدانستند سر زدن گناه را از پیغمبران روا میدانستند .

۸- در کن هشتم در باره معجزات و کرامات است . معجزه کاری است بخلاف

عادت و نیارستنی که مدعی نبوت بتوسط آن بر قوم خود فیروزی یافته و آنان از آوردن بمانند آن ناتوان باشند بطوریکه آن معجزه در زمان تکلیف براستگویی او دلالت نماید . و گفتند ناچار هر پیغمبری را معجزه باید که دلالت به راستگویی او کند پس اگر او معجزه آورد و قوم وی از آوردن بمانند آن ناتوان باشند حجت وی برایشان تمام است و باید از او فرمانبرداری کنند و اگر معجزه دیگر از او به خواهند در آنکار فرمان خدای راست اگر خواهد آن پیغمبر را بمعجزه دیگر تأیید کند و یا تواند کسانی که پس از روشن شدن درستی گفتار او با بسازا وی درخواست معجزه کنند برای ترك ایمان بوی کیفر بخشد و این به خلاف سخن گروهی از قدریه است که گفتند پیغمبر را جز پایداری و استواری آئین او نیازی به معجزه نیست چنانکه نامه بر این سخن رفته است .

و گفتند بر خدای تعالی است کسی را که در دعوی نبوت خود راست گوید معجزه بخشد که مردم او را تصدیق کنند و روا نیست که به پیغمبر دروغی معجزه دهد و روا است که او را معجزه بخشد که دلالت بر دروغگویی او کند مانند سخن

گفتن درخت و یا عضوی از اعضا بس بکنند  
و گفتند که پدید آمدن کرامت از اولیاء که دلالت بر صدق احوال ایشان  
کند جایز است چنانکه معجزه در انبیاء دلالت بر صدق دعا وی آنان می نماید . و  
در فرق بین معجزه و کرامت گفتند که بر صاحب معجزه است که آنرا اظهار کند  
و بتوسط آن بر دیگران غلبه نماید ولی صاحب کرامت بدان کرامت بر دیگران  
فیروزی حاصل نکند و چه بسا شود که کرامت خود را پوشیده و پنهان دارد و صاحب  
معجزه نیک انجام است ولی صاحب کرامت از تغییر عاقبت کار خویش ایمن نیست  
چنانکه کار بلم با عور بفرجام پس از ظهور آنهمه کرامات دیگرگون شد ولی قدریه  
کرامت را منکر شدند برای اینکه در میان خود مرد صاحب کرامتی نداشتند و  
اعجاز قرآن را در نظم آن دانستند بخلاف نظام و گروهی از قدریه که گفتند که  
در نظم قرآن اعجازی نیست و قائل به معجزات پیغمبر ما محمد مانند شکافتن  
ماه و ستایش سنگریزه در دست او و جوشیدن آب از میان انگشتانش و سیر شدن مردم  
بسیاری از خوراک اندکی به دست او شدند به خلاف نظام و پیروان او که منکر  
آنها هستند.

۹- رکن نهم در ارکان آئین اسلام است و گویند اسلام بر پنج پایه نهاده  
شده که گواهی به یکتائی خدا و پیغمبری محمد (ص) و خواندن نماز و دادن زکاة  
و روزه ماه رمضان و حج بیت الله الحرام باشد . و گفتند هر که واجب بودن یکی از  
این رکنها را اسقاط کند یا اینکه مانند منصوریه و جناحیه که از غلاة بودند آنها را  
به نحوی دیگر تأویل کند کافر است . و گفتند نماز واجب پنج است و کسانی که  
برخی از آنها را واجب ندانستند کافر شمرند چنانکه مسیلمه کذاب را که نماز  
صبح و مغرب را واجب ندانست و فرو گذاردن آن دو را کابین زنش سجاج که او نیز  
دعوی پیغمبری میکرد قرار داد کافر خواندند .

و نیز کسانی از خوارج و روافض را که نماز جمعه را در غیبت امامشان واجب ندانستند کافر شمرند و قائل بوجوب زکاة عین هادر زرو سیم و شتر و گاو و گوسفند چرند شده اند .

و آنرا در حیواناتی که مردم کارند و از بیخ برکنند و خوراک خود سازند و نیز در خرما و انگور واجب دانند و هر که گوید در این چیزهایی که نام بردیم زکاة واجب نیست کافر است . و روزه ماه رمضان را واجب و نگرفتن آنرا جز بعذر کودکی و دیوانگی و بیماری و سفر یا مانند آنها حرام دانستند و در فطر بدیدار هلال یا بگذشتن سی روز از ماه شعبان قائل شدند و برخی از رافضیان را که يك روز پیش از دیدن هلال و فطر روز گشایند گمراه شمرند . و حج را یکبار در عمر برای کسی که استطاعت بدان کار دارد واجب دانند و کسانی که حج را چون بساطنیه واجب ندانستند کافر شمرند ولی کسانی را که عمره را واجب ندانند چون مسلمانان را در آن باره اختلاف است کافر نشمارند .

و گویند که شرط درستی نماز طهارت و پوشیدن عورت و فرا رسیدن وقت و نهادن روی به قبله بر حسب امکان است و هر که این شرطها یا یکی از آنها را در صورت امکان فرو گذارد کافر است .

و جهاد با دشمنان اسلام را واجب دانند تا با اسلام در آیند یا جزیه دهند و قائل به روا بودن خرید و فروش و حرام بودن ربا شدند و آنکه ربا را مباح داند گمراه شمرند و هم خوابگی با زنان را جز از راه ناشوئی درست یا بردگی روا ندانند و میبضه و محرره و خرمیه که زنا را روا شمرند کافر دانستند . و نیز کسانی که محررات را به مردمانی که دوستی با ایشان حرام است تأویل کردند کافر شمرند .

و اقامه حد زنا و سرقت و خمر و قذف را واجب دانند و کسانی که از خوارج

حد خمر و رجم را اسقاط کنند کافر شمارند .

و گفتند که اصول احکام شریعت کتاب و سنت و اجماع پیشینیان است و آنان که چون خوارج و برخی از روافض اجماع را حجت ندانند کافر خوانند چنانچه برخی از روافض گفتند که حجت در سخن امامی است که چشم براه اویند و همه ایشان سرگردانند و همین خواری آنان را بس .

۱۰- رکن دهم در امر و نهی است و گفتند که افعال مکلفان بر پنج قسم

است: واجب . حرام . مستحب . مکروه و مباح .

واجب آن است که خدای تعالی بکردن آن فرموده باشد و تارکش برای ترك آن کار سزاوار کیفر است . حرام آن است که خدای تعالی بندگانش را از آن باز داشته و فاعلش برای فعل آنکار مستحق عقاب است . مستحب آن است که فعل آن ثواب بوده و ترکش عقابی نداشته باشد .

مکروه آن است که تارك آن مثاب بوده و فاعلش معاقب نباشد . مباح آن

است که در فعل و یا ترك آن ثواب و عقابی نباشد .

اما بهائم و دیوانگان و کودکان چون مکلف به تکلیفی نیستند این احکام

بر آنها جاری نیست . و گفتند آنچه را که بر مکلف شناسایی یا گفتار یا کردار بآن واجب یا حرام است تنها به امر خدای بدان کار یا نهی او از آنکار است و هر آینه اگر امر و نهی خدا نبودی چیزی بر بندگان واجب یا حرام نمی گشتی . و این خلاف گفتار بعضی از براهمه و قدریه است که گفتند تکلیف متوجه عاقل میشود و بتوسط دو خاطره بدل او راه مییابد: یکی از سوی خدای تعالی که او را بنظر استدلال میخواند ، و دیگر از سوی شیطان که او را بسر کشی خوانده از فرمانبرداری خاطره نخست نهی مینماید . از این گفتار واجب آید که شیطان نیز مکلف به دو خاطره باشد یکی از سوی خدای تعالی و دیگری از جانب شیطانی دیگر و در آن

شیطان نیز همین اشکال پیدا میشود و این رشته به شیطان هائی که آنها را نهایتی نیست کشیده شده موجب تسلسل میگردد و آن نیز محال است .

۱۱ - رکن یازدهم . در فنای بندگان و احکام ایشان در معاد است . خدای

تعالی بر نیست کردن همه جهان و بر افنای برخی از جسمها یا ابقای برخی از آنها توانا است بخلاف بعضی از قدریان بصری که گفتند او قادر به نیست کردن همه جسمها است به فنائی که آن را نه در محل می آفریند و به افنای بعضی جسمها یا ابقای برخی از آنها توانا نیست و گفتند که خدای تعالی در روز باز پسین مردمان و جانورانی را که در کیتی مرده اند باز گرداند بخلاف کسانی که پنداشته اند که خدای تنها مردمان را برگرداند نه جانوران و زندگان دیگر را . و قائل به آفریده شدن بهشت و دوزخ شدند بخلاف کسانی که گفتند آندو آفریده نشده اند . و بدوام نعمتهای بهشت و عذاب های دوزخ بر اهل آن اقبال گشتند بخلاف گفتار جهم و کسانی که پنداشتند که بهشت و دوزخ نیستی پذیرند و بخلاف سخن ابوالهذیل قدری که گفت مقدورات خدای تعالی در آندو و غیر آندو فانی شوند .

و گفتند که جاودان بودن در آتش جز برای کافران نباشد . بخلاف سخن قدریه و خوارج که گفتند هر که بدوزخ افتد در آن جاودان بماند . و گفتند که قدریه و خوارج برای این سخن که رانند در آتش دوزخ جاودان بمانند و قائل به پرسش در گور و عذاب قبر شدند و عذاب منکران عذاب قبر را تطعی دانستند . و قائل بحوض (کونر) و صراط و میزان شدند و هر که منکر آن شود نوشیدن آب آن حوض بروی حرام باشد و گام وی بر (پل) صراط باغزد و به آتش دوزخ اندر افتد . و قائل به شفاعت پغمبر و پاکان امت از گناهکاران مسلمان و کسانی که در دلشان ذره ازیمان است شدند و منکران شفاعت را محروم از شفاعت دانستند .

۱۲ - رکن دوازدهم در خلافت و امامت است و کوبند که امامت بر امت

اسلام فرض واجب است تا دادرسان و امینان بر آنان گمارد و مرز آنان را نگاهدارد و بالشکر ایشان بحنك رود و غنیمت را در میانشان تقسیم کند و داد ستمدیدگان را از ستمگران بستاند .

و گفتند در امت اسلام پیمان امامت بستن با امامی از راه اجتهاد است و پیغمبر ص شخص معینی را با امامت نامزد نکرده است به خلاف رافضیان که گفتند وی بنص صریح و صحیح علی را با امامت نامزد فرمود و اگر چنین بودی که گفتندی هر آینه این خبر را همه مردمان نقل کردند و تنها گروه اندکی که خود دعوی امامت علی را داشتندی بی هیچ تواتری نیاوردندی همین دعوی را نیز کسانی در باره ابو بکر و دیگران کردند که وجهی بر آن مترتب نیست .

و گفتند که شرط در امامت این است که امام از قریش باشد و آنان فرزندان نضر بن کنانه بن خزیمه ابن مدرکه بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنانند بخلاف ضرابه که گفتند امامت همه تیره ها و دشته های عرب و عجم را شاید و حتی موالی را نیز شایسته آن مرتبت دانستند و به خلاف خوارج که قائل با امامت پیشوایانشان که از ربیع و دیگران بودند شدند و کسانی مانند نافع بن ازرق حنفی و نجده بن عامر حنفی و عبدالله بن وهب راسبی و حرقوص بن زهیر بجلی و شیب بن یزید شیبانی را برخلاف حدیث نبوی ( ائمة من قریش ) با امامت خود برگزیدند .

و گفتند از شرایط در امامت امام علم و عدالت و سیاست اوست و از علم آنقدر برای او واجب دانند که بتواند در احکام شرعیه اجتهاد نماید و در عدالت باید بدان پایه برسد که حاکم بشهادت او حکم کند . و در دین خود عادل و در کاری که بوی سپرده اند مصلح باشد و مرتکب گناهان کبیره نشود و بر صغیره نیز اصرار نوزد و در کارها جانب جوانمردی را فرو نگذارد .

شرط در امامت امام عصمت از همه گناهان نیست بخلاف امامیه که او را معصوم از همه گناهان دانستند و معذالك در حال تقیه روا شمردند که او زبان به

دروغ برگشاده انکار امامت خود کند و گوید که امام نیستم. و گفتند امامت پیمان با کسیکه شایسته آن مرتبت است منعقد گردد بشرط آنکه پیمان کنندگان از روی عدالت و اجتهاد بدانکار دست یازند. و گفتند همه کشورهای اسلام را جز يك امام شایسته نیست مگر آنکه ناحیتی مسلمان نشین که دریا آنرا از دیگر کشورهای مسلمین جدا ساخته یا دشمنی در میان ایشان و دیگر مسلمانان واقع شده باشد که نتواند کشوری بکشور دیگری یاری رساند در این صورت آن ناحیت را امامی جداگانه میتواند بود.

و قائل با امامت ابو بکر پس از پیغمبر شدند بخلاف شیعه که آنرا در بساره علی و راوندیه که آنرا درباره عباس اثبات کردند.

و قائل به فضیلت ابو بکر و عمر بر امامه پس از آن دو شدند و در برتری میان علی و عثمان اختلاف کردند. و نیز قائل بموالاة و دوستی عثمان شده و از کافر شماران او بیزاری جستند. و علی ع را در وقت خود امام دانستند و نبردهای او را در بصره و صنین و نهروان تصویب کردند و گفتند که طلحه و زبیر توبه کرده از جنگ باز گشتند و چون زبیر بوادی سباع رسید ع و بن جرهموز او را بکشت و طلحه چون آهنگ باز گشت کرد به تیری که مروان بن حکم بسوی وی افکند کشته شد.

و گفتند که عایشه بر آن شد که دو دروه را آشتی دهد ولی دو قبیله بنوضبه و ازد، از رای او سرپیچیده بی اذن او با علی جنگیدند تا کار بدان جاکشید که واقع شد. و گفتند که در نبرد صفین علی ع براه راست بود و معاویه و یارانش بروی سر کشی کردند و بتأویلی که در جنگ با علی نمودند خطا کردند ولی به آن خطا کافر نشدند.

و گفتند که علی در داوری مصاب بود جز آنکه داوران در برداشتن او از خلافت بی آنکه سببی موجب خلع وی شود خطا کردند و یکی از داوران دیگری

را در این کار یفریفت . و قائل به بیرون شدن اهل نهروان از دین گشتند چه پیغمبر ص آنان را هارقین نامیده بود زیرا آنان علی و عثمان و عایشه و ابن عباس و طلحه و زبیر و کسانی که علی را پس از رای داوران پیروی کرده بودند و هر گناه کاری را از مسلمین کافر شمارند و هر که مسلمانان و یاران نیک پیغمبر را کافر شمارد خود کافر است نه ایشان .

۱۳ - رکن سیزدهم در ایمان و اسلام است و گفته اند که اصل ایمان معرفت و تصدیق بدل است و در ایمان نامیدن اقرار و طاعت های اعضای ظاهره اختلاف کردند و بروجوب همه طاعات مفروضه و استجاب نوافل شرعی همداستان شدند بخلاف کرامیه که گفتند ایمان اقرار تنها است خواه اینکه با آن اخلاص باشد یا نفاق ، بر خلاف قدریه و خوارج که بنداشتند که نام مؤمن بر مرتکبان گناه اطلاق نگردد . و گفتند که نام ایمان بگناهی جز کفر زایل نشود و هر که گناهی جز کفر ورزد مؤمن است اگر چه بدان گناه فاسق گردد . و گفتند کشتن هیچ مسلمانی جز به این سه چیز روا نیست : مرتد گردد یا زنی محصنه کند و یا کسی را کشد که بجای وی او را قصاص نمایند . بخلاف خوارج که ریختن خون کناهکاران را روا دانند و اگر کناه کاران همگی کافر بودند مرتد شده کشتنشان واجب می گشت و دیگر حدودی بر آنان اقامه نمی شد زیرا مرتد را حدی جز کشتن نیست .

۱۴ - رکن چهاردهم در اولیاء و ائمه و ملائکه است . و گویند که فرشتگان از گناه معصومند چه خدای تعالی فرموده است : لا یصون الله ما امرهم و یفعلون هایومرون . و بیشتر ایشان پیغمبران را بر فرشتگان برتری داده اند بخلاف کسانی که فرشتگان را بر پیغمبران فضیلت دادند و اگر چنین باشد لازم آید که فرشتگان عذاب از پیغمبران الوالعزم افضل باشند .

و قائل به تفضیل انبیاء بر اولیاء شدند بخلاف کرامیه که برخی از اولیاء را بر بعضی پیغمبران برتری نهادند . اهل سنت در امامت مفضول اختلاف کرده اند شیخ مالبو



الحسن اشعری آنرا ناروا و فلائسی آنرا روا شمرده است .  
 و قائل بدوستی ده تن از یاران پیغمبر شدند و آنان را از اهل بهشت دانستند  
 و ایشان خلفای چهار گانه ، و طلحه ، و زبیر و سعد بن ابی قاص ، و سعید بن زید  
 بن عمرو بن نفیل ، و عبد الرحمن بن عوف ، و ابو عبیده بن جراح اند . و نیز قائل  
 بدوستی کسانی که در جنگ بدر با پیغمبر بودند شدند و آنانرا اهل بهشت دانستند  
 و این سخن را نیز در باره کسانی که در جنگ احد حضور داشتند گفتند جز مردی که  
 نام او قزمان ۱ بود وی گروهی از مشرکین را بکشت و خویشتن را نیز بقتل رسانید  
 خود منسوب بشفاق بود . و نیز کسانی را که در حدیبیه و بیعت رضوان حضور داشتند  
 از اهل بهشت دانند و گفتند این خبر درست است که هفتاد هزار کس از این امت  
 بی هیچ حسابی به بهشت اندر آیند و هر کدام از آنان هفتاد هزار کس را شفاعت  
 کنند و عکاشة بن محسن نیز در این گروه است و نیز به دوستی هر که بر دین  
 اسلام مرده و پیش از مرگش بر بدعتی از بدعت های گمراهان نبوده قائل  
 شدند .

۱۵ - رکن پانزدهم در باره احکام دشمنان دین است بدان که دشمنان دین  
 اسلام بر دو دسته اند دسته ای پیش از پیدا شدن اسلام بودند و دسته دیگر در دولت  
 اسلام برخاسته اند که تظاهر با اسلامیت کنند و در نهان بمسلمانان کینه ورزند و با ایشان  
 دشمنی کنند .

اما کسانی که پیش از آمدن اسلام پیدا شدند بر چندین دسته بودند :  
 گروهی پرستش بتان میکردند دسته ای آدمی را میپرستیدند مانند کسانی  
 که جمشید و نمرود پسر کنعان و فرعون را پرستش میکردند . برخی روی زیبا  
 را عبادت میکردند و حلولی بودند و میگفتند که روح خدای در زیبا رویان حلول  
 در باره فزمان این حدیث از پیغمبر رسیده است که : ان الله بؤید هذا الدین  
 بالرجل الفاجر

کند و دسته‌های آفتاب و ماه و ستارگان یا برخی از آنها را میپرستیدند و یافرشگان را پرستش کرده آنان را «دختران خدا» میخواندند و این سخن خدای تعالی درباره ایشان فرود آمده که فرموده «ان الذین لایؤمنون بالآخرة لیسمون الملائکة نسمة الانثی» ۱ دسته‌های شیطان را پرستند و گروهی پرستش گاو یا آتش کنند. و حکم همه پرستندگان بتان و مردمان و فرشتگان و ستارگان و آتش در حرام بودن ذبایح ایشان و زناشویی با زنانشان باهم یکسان است و در پذیرش جزیه از ایشان اختلاف کرده‌اند: شافعی گوید که جزیه از آنان قبول نیست و جزا زاهل کتاب یا شبه کتاب جزیه گرفته نمیشود. مالک و ابوحنیفه پذیرش جزیه را از ایشان روا دانند جز اینکه مالک قریشیان و ابوحنیفه تازیان را مستثنی کرده‌اند.

از دسته‌های کافران پیش از اسلام سوفسطائیان منکر حقایق بودند و سمنیه ۲ که قائل بقدم عالم و منکر نظر و استدلالند از ایشانند و گویند چیزی جز از راه حسهای پنجگانه دانسته نشود و دیگر دهریه‌اند که بقدم عالم و دیرینگی هیولای جهان و حدود عرضها قائلند. و دیگر فلاسفه‌ای هستند که جهان را قدیم و کردگار و صانع آنرا منکرند فیثاغورس و باذینوس از ایشانند و دیگر فلاسفه‌ای میباشند که کردگار و صانع قدیم را اقرار دارند ولی پندارند که کرد و صنع او نیز با او قدیم است. و بقدم صانع و مصنوع قائل شدند چنانکه ابیدقلیس بر این سخن رفته است دیگر فیلسوفانی هستند که طبایع و عناصر چهارگانه را که خاک و آب و آتش و هوا باشد قدیم دانند. و دیگر کسانی هستند که این چهار آخشیج را با ستارگان قدیم شمارند و پندارند که آسمان را طبیعتی پنجم است و قابل کون و فساد نیست نه باجمال و نه بتفصیل و همه مسلمانان بر این سخن فراهم آمده‌اند که

(۱) سوره النجم آیه ۳۷

(۲) سمنیه همان شمنی‌ها بودائیان خراسان بودند که معبد ایشان نوبهار بلخ بود

(رجوع شود به الفهرست ابن ندیم و ملل و نحل شهرستانی)

خوردن ذبیجه و نکاح با زنان اصنافی که در بالا نام بردیم روا نیست و در جزیه ستادن از آنان اختلاف کرده اند پس هر که از بت پرستان جزیه ستاند از آنان نیز بگیرد و هر که از آنان نگیرد از ایشان نیز نباید بستاند چنانکه شافعی و یاران او نیز بر این سخن رفته اند و در باره مجوس گفتند که آنان چهار فرقه اند: زروانیان ۱ مسخیان ۲ و خرمدینان ۳ و به آفریدیان، و خوردن ذبیجه همه ایشان و نکاح با زنانشان حرام است. شافعی و مالک و ابوحنیفه و اوزاعی و ثوری در جواز ستادن جزیه از زروانیه و مسخیه همداستان شدند و در مقدار دیه ایشان اختلاف کردند شافعی گفت

(۱) زروانیه از فرق مجوس و از مذاهب ایران قدیم گنند که نور اشخاصی را از نور بیافرید که همه آنها روحانی و خدایی شدند ولی شخص بزک که نام او زروان بود در چیزی از چیزها شك کرد و اهریمن که همان شك باشد از آن شك حادث شد بعضی گویند که «زروان بزک» برخاست و نه هزار و نهصد و بوده سال برای اینکه فرزندی داشته باشد زمزمه کرد پس او را فرزندی بدید نیامد پس باخوش سخن گفت و اندیشید که شاید این جهان چیزی نیست آنگاه اهریمن از این فکر بزاد و هرمز از علم او حادث شد و چون هر دو در يك شکم بودند و هرمز نزدیک در بیرون شدن بود برای اینکه اهریمن زودتر بیرون آید حیل کرده شکم مادرش را شکافت و پش از هرمز به گیتی درآمد پدر چون خبث و شرارت اهریمن بدید او را نفرین کرده از خود برانده اما هرمز چون مبدأ خیر و نیکی است زمانی بماند و قومی او را پروردگار خود سازند و پرستش کنند (برای تفصیل رجوع شود بملل و نحل شهرستانی در حاشیه ابن حزم ج ۲ ص ۷۴) زروانیان «زروان» یعنی زمان رایبکران میدانستند و می گفتند «زروان» اکران» *Zarvâne akeren* یعنی: زمان بیکران است و هرمزد و اهریمن را هر دو مخلوق و زاده او میدانستند.

در یونان قدیم نیز بخدایی معتقد بودند که کروئوس *Kronos* نام داشت و او همان خدای زمان است و وی خدائی بی رحم بود چنانکه همه فرزندان خود را می خورد و تنهایی از ایشان بنام زئوس *Zeus* جان بدر برد.

(۲) مسخیه: گفتند که نور بتنهائی نور محض بود و سپس بعضی از آن مسخ شد و ظلمت گشت (ملل و نحل شهرستانی حاشیه ابن حزم ج ۲ ص ۷۶)

(۳) خرمدینیه قائل بدواصل شده و میلشان بتناسخ و حلول است و معتقد بحلال و حرام نیستند (شهرستانی ص ۷۶ ج ۲)

که ديه هجوسی پنج يك ديه يهودی و نصرانی ، و ديه يهودی و نصرانی سه يك ديه مسلمان است پس ديه هجوسی پنج يك ديه مسلمان میباشد ابو حنیفه گوید که ديه هجوسی و يهودی و نصرانی مانند ديه مسلمان است . اما پذیرفتن جزیه از مزدکیان روا نیست زیرا آنان از دین هجوس اصلی (زردشتی) جدائی گزیده و همه چیزهای ناروا را رواشمرده گفتند که همه مردمان در خواسته زن و دیگر لذتها انبازند . از بها فریدیان اگر چه در گفتار به از هجوسان پیشین هستند نتوان جزیه پذیرفت زیرا پیشوايشان در دولت اسلام پدید آمده است و هر کفری که پس از اسلام پیداشود از اهل آن ستادن جزیه جایز نیست .

فقیهان در باره صایبئن که از کفار بودند اختلاف کرده اند بیشتر ایشان گفته اند که حکم آنان در ذبیحه و نکاح و جزیه مانند حکم نصاری در روا بودن آنچه ها از ایشان است . برخی از آنان گویند صایبئن که قهال بقدم هیولی هستند حکمشان حکم اصحاب هیولی است چنانکه پیش از این از آنان نام بردیم . و آنانکه قهال بحدوث عالمند و در صفات صانع اخلاف دارند حکمشان حکم نصاری است و ما نیز چنین گوئیم یاران شافعی براین همداستان شده گفتند . برهمانی که منکر همه بیغمبران و فرستادگان خدا هستند ذبیحه آنان و نکاح با زنان ایشان روا نیست .

اگر چه با مسلمانان در حدوث عالم و یکتائی کردگار آن موافق باشند . و خلاف در پذیرش جزیه از ایشان مانند خلاف در پذیرش جزیه از بت پرستان است . فقیهان اسلام در مباح بودن ذبیحه یهود و سامره ۱ و نصاری و گرفتن زن از ایشان (۱) سامره قومی بودند که در بیت المقدس و بعضی از بلاد مصر مسکن داشتند و از دیگر یهود بیشتر در طهارت مبالغه میکردند و نبوت موسی و هارون و یوشع ابن نون را اثبات مینمودند و نبوت پیغمبران پس از آنان را انکار میکردند و میگفتند که تورات بشارت بیک پیغمبر آینده داده است و سپس «الفان» نامی در میان ایشان ظهور کرده گفت

و پذیرفتن جزیه از آنان اجماع کرده اند . و در مقدار جزیه اختلاف نموده اند . شافعی گفته که هر بالنی از ایشان اگر يك دينار بپردازد خون خود را خریده است . ابو حنیفه گفته که توانگرانشان باید چهل و هفت و میانه حالا نشان بیست و چهار و درویشانشان دوازده درهم بدهند . در حدودشان نیز اختلاف کرده اند . شافعی گفته که حدودشان چون حدود مسلمین است و در زای محصنه زانی را سنگسار کنند . ابو حنیفه گفته آنان را سنگسار نباید کرد . در دیاتشان نیز اختلاف کرده اند . شافعی گفته که دیه مردی از ایشان سه يك دیه مرد مسلمان و دیه زنی از آنان سه يك دیه زن مسلمان است . مالك گفته که دیه اهل کتاب نصف دیه مسلمان است ابو حنیفه گفته که دیه ارباب دیه مسلمان برابر است . در قتل نیز اختلاف کرده اند شافعی گفته که مؤمن را بقصاص کافر نکشند ابو حنیفه گفته که مسلمان بتصاص ذمی کشته شود ولی بتصاص کسبی نه در اسلام بومی امان داده اند . داشته نگردد . و در گرفتن جزیه از پسر مرد فرزند اختلاف کرده اند شافعی سزدن آنرا واجب دانسته و ابو حنیفه جز در مورد کسبه در جنگها دارای تدبیر باشد واجب میدانند و در باره ثنویان از مانویان و دیصازان و مرفونویان که نور و ذالمت را تقسیم و جهان را آمیخته و مرکب از آیدو و نیکی را از نور و بدی را از تاریکی دانسته اند اختلاف من همان بیغمیم که موسی به آمدن وی سارت داده است و او را در صد سال پیش از میلاد مسیح بود

از سامره سه فرقه نام : دوستانیه ، والدانیه ، و کوسانیه ، پا به آمده است . معنی دوستانیه : دروغگو و معنی : کوسانیه : فرقه راستگو است . و آنان معاهد سواب و عقائد دوستانیه سواب و عذاب را در دماغ دانند . و در سامره اوست . م . عربیه . است که بن بیت المقدس و نابلس واقع است و گویند آن همان داوران است که موسی بر سر آن باحسان تکلم کرد زبانان غیر لغت توران است و گویند نور اصلی بزبان ایشان بوده است و آن زبان بر دیکر به عبری است ( ملل و نحل ) پیرسسی حاشیه ان حزم ج ۲ ص ۵۸ )

کردند. برخی از فقیمان پنداشته اند که حکم ایشان همان حکم مجوس و زردشتیان است و ستادن جزیه از ایشان مباح و خوردن ذبیحه آنان و زن گرفتن از ایشان حرام است. و سخن درست در نزد ما اینست که حکم آنان در ذبیحه و نکاح و جزیه چون حکم بت پرستان است که ما پیش از این از آنان نام بردیم. اما کافرانی که در دولت اسلام پدید آمدند و تظاهر باسلام کردند و مسلمانان را در نهان بفریفتند اینان هستند:

غلاة از رافضیان مانند: سبأیه، بیانیه، مغیره، منصوریه، جناحیه، خطابیه و دیگر حلولیه، باطنیه، مقنعه، مبیضه یا اسپید جامگان در آنسوی جیحون، و محمره به آذربایجان و طبرستان و قائلان به تناسخ روانها از پیروان ابن ابی العوجاء، و پیروان احمد بن خطاب معتزلی، و یزیدیه از خوارج که گفتند آئین اسلام بدست پیغمبر، ایرانی منسوخ گردد و میمونیه از خوارج که زناشویی دختران پسرودختران دختر را روا دانستند، و قائلان بکیش عرافه از مردم بغداد و پیروان حلاج گزاف گوی و حلولی، و بابکیه و رزامیه که در باره ابو مسلم صاحب دولت بنی العباس افراط میکردند. و کاملیه که یاران پیغمبر را بتربک بیعت علی و علی را به ترک جنگ با ایشان تکفیر مینمودند. حکم ایندسته ها که یاد کردیم همان حکم مرتدان از دین اسلام است خوردن ذبیحه و زن گرفتن از ایشان روا نیست و نمی توان آنانرا بستادن جزیه در کشور اسلام اجازه زیست داد بلکه باید ایشان را اوار بتوبه کرد و اگر توبه نکنند کشتن آنان و بردن اموالشان واجب است و در برده کردن زنان و کودکان آنان اختلاف کرده اند. ابوحنیفه و گروهی از اصحاب شافعی آنرا وادانسته و ابو الحسن مروزی دوست ابن سربج و دیگر ایشان دلیل آورند که خالد بن ولید چون بابنی حنیفه جنگ کرد و مسیلمه کذاب را بکشت بابنی حنیفه بگرفتن زر و سیم و چهار یک اسیران از زنان و کودکان صلح کرد و آنانرا بمدینه فرستاد که خوله هادر محمد بن حنیفه از ایشان بود.

اما اهل اهواء یعنی تباه کیشان از جارودیه و هشامیه و نجاریه و جهمیه و امامیه که نیکان صحابه را تکفیر کنند و قدریه معتزله و بکریه منسوب به بکر بن اخت عبدالواحد و ضرابیه و همه مشبهیه و خوارج را ما تکفیر کنیم چنانکه آنان اهل سنت را کافر شمردند و در نزد ما بر مرده آنان نتوان نماز خواندن و در پس ایشان نیز نماز گذاشتن روا نیست و یاران ما در تورات ایشان اختلاف کرده اند. برخی گفته اند که میراث از آنان بریم و میراث از ما نبرند بنای این سخن بر گفته معاذ بن جبل است که «ان المسلم یرث من الکافر و الکافر لایرث من المسلم» و صحیح در نزد ما اینست که اموال ایشان حکم غنیمت دارد بین آنان و سنیان توارنی نیست. روایت شده است که شیخ ما ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبی چیزی از میراث پدرش بر نداشت زیرا پدر او قدری بود. شافعی بیاطال بودن نماز در پس کسیکه قائل بخلق قرآن و نفی رؤیت خداست اشاره کرده است و هشام بن عبیدالله رازی از محمد بن حسن روایت کرده که او در باره کسیکه در پشت سر قائل بخلق قرآن نماز خواند گفته است که وی باید نمازش را از سر گیرد. یحیی بن اکنم روایت کرد که از ابو بوسف در باره معتزله پرسیدند گفت که آنها از نذرتند. شافعی در کتاب الشهادات بر او بودن شهادت اهل اهواء جز خطاییه که بر مخالفان خود دواهی دروغ را جایز دانستند اشاره کرده است ولی در کتاب القباس از پذیرفتن دواهی معتزله و دیگر اهل اهواء باز گشته است. و امام مالک شهادت اهل اهواء را برایت اشهب و ابن القاسم و حارث بن مسکین از مالک که در باره معتزله گفته: «زنادقة لایستتابون بل یقتلون» رد کرده است. اما حکم معامله با ایشان بخريد و فروش در نزد اهل سنت مانند عقود و معاوضه بین مسلمانان و کفار حرمی در مرزهاست اگر چه دشمنشان واجب است ولی معامله با آنان صحیح است ولی فروختن قرآن و برده مسلمانان ایشان بنا به مذهب شافعی درست نیست.

اصحاب شافعی در حکم قدریه معتزله اختلاف کرده اند برخی گفته اند که حکم ایشان حکم مجوس است زیرا پیغمبر در باره قدریه فرموده که « انهم مجوس هذه الامة » بنابراین ستادن جزیه از ایشان جایز است . بعضی گویند که حکم آنان حکم مرتدان است و از ایشان جزیه نتوان گرفت بلکه باید آنانرا وادار بتوبه کرد و اگر نکردند کشتنشان واجب است . ما همه احکام اهل اهواء را در پیش اهل سنت در کتاب (الملل و النحل) بر شمرده ایم و در اینجا برخی از آنها را آورده ایم که همین کفایت میکند .

## فصل چهارم

### از این باب درباره پیشینیان نیکوکار

اهل سنت برایمان مهاجرین و انصار همداستانند بخلاف رافضه که گویند صحابه به ترك بیعت علی کافر شدند و بخلاف کاملیه که گفتند . علی نیز بترك جنگ با ایشان کافر گشت . و اجماع کرده اند بر اینکه کسانی که پس از درگذشت پیغمبر مرتد شدند از بنی کنده و حنیفه ، وفزاره ، و بنی اسد و بنی بکر بن وائل ، بودند و از مهاجرین و انصار نبودند و شرع نام مهاجرین را بر کسانی که پیش از گشادن مکه بسوی پیغمبر مهاجرت کردند اطلاق کرده است و گفتند کسانی که در جنگ بدر ، و در احد جز قومان که خبر او را مستثنی کرده با پیغمبر بودند و نیز آنانکه در حدیبیه به بیعت رضوان در آمدند از اهل بهشت هستند و گفتند این خبر درست است که هفتاد هزار کس از این امت بسی هیچ حسابی به بهشت اندر آیند و هر کدام از آنان هفتاد هزار کس را شفاعت کنند و عکاشه بن محصن نیز از این وه است

و قائل بدوستی مردمانی شدند که اخبار آورده آنان را اهل بهشت شمرده



است چون او پس قرنی که خبر در باره وی مشهور است و نیز قاتل بدوستی با همه زنان پیغمبر شدند و هر که ایشان یا برخی از آنانرا کافر شمارد کافر خوانند. و بدوستی حسن و حسین ع و فرزند زادگان پیغمبر چون حسن بن حسن، و عبدالله بن حسن، و علی بن الحسین زین العابدین، و محمد بن علی بن الحسین معروف بباقر که جابر بن عبدالله انصاری سلام پیغمبر را باو رسانید، و جعفر بن محمد صادق و هوشی بن جعفر، و علی بن هوسی الرضا، و دیگر فرزندان که چون عباس و عمر و محمد بن حنفیه از پشت علی بودند و براه پدران پاک نهاد خود میرفتند فاعل شدند نه آنانکه از ایشان باعزال یارفض گرایشی داشتند و یا آنکه چون برقی ۱ خود را بایشان بسته و از ستم و بیداد فرو گذار نکردند.

و بدوستی بررگان تابعین صحابه قاتل شدند که خدای در باره آنان فرموده «يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ۲» و در باره هر کس که اصول اهل سنت را اظهار کند چنین گفتند و از دات های که از اسلام بروتند و از تبه کیشان گمراه که چون قدریه و مرجئه و رافضه و خوارج و جهمیه و نجاربه و هجمه که خود را باسلام بندند بیزاری حسند.

## فصل پنجم

در باره نگاهداشتن خدای اهل سنت را از کافر شمردن

### یکدیگر

اهل سنت يك ديگر را کافر نشمارند و اختلافی که موجب تبری و تکفیر

(۱) شاید او همان علی بن محمد العباسی صاحب الزنج باشد متوفی در ۲۷۰

در تذکره حال او رجوع شود به شرح ابن ابی الحدید بر مخرج البلاغه

(۲) قرآن سوره حشر آیه ۱۰

شود در میان آنان وجود ندارد. و ایشان اهل جماعت و پیمای دارنده حق هستند و به نقض و رد گفتار یکدیگر نپردازند بخلاف فرقه های مخالفان آنان که پیوسته هم را کافر شمارند و از یکدیگر کناره جویند چون: خوارج و روافض و قدریه، حتی اتفاق افتاده که هفت تن از آنان در مجلسی گرد آمده اند و سرانجام با کافر شمردن یکدیگر از هم جدا شده اند و درست بمانند یهود و نصاری هستند که یکدیگر را کافر شمرده گفتند: قالت اليهود لیست النصاری علی شئی و قالت النصاری لیست الیهود علی شئی» ۱ و خدای تعالی فرموده است. «و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً» ۲ خدای اهل سنت رازبد گویی به پیشینیان امت اسلام نگاهداشته و در باره مهاجران و انصار و بزرگان دین و اهل بدر واحد و بیت رضوان ج-ز خوب نگویند و زنان و یاران و فرزند زادگان پیغمبر چون حسن و حسین و عبدالله بن حسن و علی بن حسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و ابی بن موسی الرضارا جز به نیکی یاد نکنند و آنانکه از ایشان براه راست رفته و خلفای راشدین را دشنام ندهند و نیز بزرگان تابعین و تابعین آنانرا بخوبی نام برند و در عوام مردم جز بظاهر ایمانشان حکم نکنند و هیچ يك از آنانرا جز بدانچه را که موجب کفر است تکفیر نمایند و سخن پیغمبر را چنانکه بخاری آورده براست دارند که فرمود «یدخل الجنة من امتی سبعون الفباغیر حساب هم الذین لایسترقون ولا یتطیرون و علی ربهم یتوکلون» و نیز آمده است که هر کدام از ایشان بشمار ربیع و منبر شفاعت کنند و دعای بر پیشینیان امت اسلام را بر خویشان واجب دانند چنانکه خدای تعالی در کتاب خود فرمود. *رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلَا خَوَاتِنَا الذین سبقونا بالایمان وَلَا تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنَا غِلًا لِلذین آمنوا رَبَّنَا انک رؤوف رحیم* ۳

(۱) قرآن سوره بقره آیه ۱۱۳

(۲) قرآن سوره نساء آیه ۸۳

(۳) قرآن سوره حشر آیه ۱۰

## فصل هشتم

### دربیان فضایل اهل سنت و انواع علوم و بزرگان ایشان

بدان که خصلتی از خصال که در علوم و معارف از عهده آخر مسلمانان شمرده می شود یافت نشود مگر اینکه اهل سنت و جماعت را در آن بزرگترین بهره و فراوانترین سهم است .

یکی از اصول دین و دانشمندان عالم کلام از اهل سنت هستند که نخستین متکلم ایشان از صحابه ائمه این علم بود که در مسائل دعد و وعیدباخوارج و در مشیت و استطاعت و قدر با قدریه مناظره کرد پس از آن عبدالله بن عمر است که در نفی قدر از معبد جهانی بیزاری حسرت نخستین مسلمانان اهل سنت از تابعین عمر بن عبدالعزیز است و او را رساله ای شیخا در رد قدریه است پس از او زید بن علی زین العابدین میباشد که او را کتابی در رد بر قدریه است پس از او حسن بصری است که نامه اوبه عمر بن عبدالعزیز در نکوهش قدریه معروف است و پس از او شعبی است که سخت ترین مردم بر قدریه بود پس از او زهری است که عبدالله ملک مروان را بریختن خون قدریه فتوی داد . پس از این طبقه جعفر بن محمد صادق است که او را کتابی در رد بر قدریه و کتابی دیگر در رد بر خراج و رساله ای در رد بر غلاة روافض میباشد .

و نخستین متکلمان ایشان از فقیهان و ارباب مذاهب ابوحنیفه و شافعی هستند که اولی را کتابی در رد بر قدریه بنام (فقدالاکبر) و رساله ای در تائید گفتار اهل سنت است که گویند استطاعت با فعل است ولی او گوید که آن شایستگی برای دو ضد دارد و برخی از یاران ما بر این قولند . شافعی را دو کتاب در کلام است اول

در تصحیح بنوت و رد براهمه ۱ و دیگر در رد بر اهل اهواء .

اما مریسی از یاران ابو حنیفه با معتزله در خلق قرآن همداستان شد ولی در خلق افعال آنرا تکفیر کرد . پس از شافعی شاگردان او جامع بیت فقه و علم کلام بودند . ابو العباس بن سریج از همه آنان در این دانشها بر ازنده تر بود « و کتاب جاروف » را در باره تکافؤ ادله نقض کرد پس از ایشان امام ابو الحسن اشعری است که بغضی در گلوی قدریه بون، و ابو الحسن باهلی ۲ ، و ابو عبدالله بن مجاهد ، که نامیردارترین شاگردان او بودند و ابو بکر محمد بن طیب باقلانی و ابو اسحاق ابراهیم بن محمد اسفراینی، و ابن فورک که خورشیدان روزگار خود و پیشوایان زمان خویش بودند و پیش از این طبقه ابو علی نقفی بود و بروزگار او امام سنت ابو العباس قلانسی که قریب صد و پنجاه کتاب در علم کلام داشت میزیت و ما بروزگار خود ابن مجاهد ، و ابن طیب ، و ابن فورک ، و ابراهیم بن محمد را که بزرگان و خواجگان این دانش بودند درک کرده ایم .

اما در میان ائمه فقه در زمان صحابه و تابعین و پس از ایشان که جهانرا پر از دانش کردند و شهره تر از آتش بر کوهی بودند کسی یافت نگردد که اهل سنت و جماعت را بعلم خویش یاری نکرده باشد و بیان نامهای ایشان در اینجا به درازا میکشد و ائمه حدیث و خبر که رونده در این شاه راهند هیچ يك بیدعتی

(۱) براهمه منسوب بمردی بنام «برهام» هستند که از مردم هند بود و نسبت ایشان با ابراهیم خلیل چنانکه بعضی پنداشته اند خطا باشد براهمه قائل به نفی نبوتها بودند و آن را عقلا محال میدانستند از جمله آنکه میگفتند آنچه رسول به آن مبعوث شود از احکام که بوی معلوم رسول شد یا معقول است و یا معقول نیست اگر معقول است عقل تام در ادراک آن کافی است و حاجت بر رسول نباشد و اگر معقول نیست مقبول نباشد زیرا قبول امری که معقول نباشد خروج از حد انسانیت و دخول در حد بهیمنیت است . (رجوع شود بملل و نحل شهرستانی در حاشیه ابن حزم ج ۳)

(۲) باهلی و ابن مجاهد در سال ۲۷۰ هـ وفات کردند (مرآت الجنان یا فعی) .

نکوهیده نباشند و طبقات آنانرا کتاب‌هایی ویژه است که در اینجهت از نامبردن آنها بی‌نیازیم و آثارشان جاویدان و بی‌پوسته در دست دانشمندان است و هم چنین ائمه از شاد و تصوف که در هر روزگاری بر این راه راست در عقیده خویش استوار بودند .

و نیز گروهی از اهل نحو و لغت و ادب که عقیده اهل سنت داشتند از کوفیان :  
مفضل ضبی ، و ابن اعرابی ، و رواسی ، و کسائی ، و فراء ، و ابو عبیده قاسم بن سلام ، و علی بن مبارک لیخانی ، و ابو عمر و شیبانی ، و ابراهیم حربی ، و نعلب ، و ابن انباری ، و ابن مقسم ، و احمد بن فارس

از بصریان : ابو الاسود دثلی ، و یحیی بن یعمر ، و عیسی بن عمر ثقفی ، و عبدالله بن ابی اسحق حضرمی ، پس از ایشان ابو عمرو بن علاه ، بودند که عمرو بن عبید قدری او را گفت در کلام‌خدای تعالی از وعد و وعید سخن رفته و خدای وعده و وعید خود را براسی بجای آورد و باین سخن میخواست بگوید که خدای او را در بدعتی که گذارده گفته بود «کناه‌کاران مؤمنین در ده زخ پایدار بمانند» یاری میکند . عمرو بن علاه او را گفت مگر نشنیدی که عرب گفته است :

ان الکربم اذا اوعد عفا و اذا وعد و فى . یعنی جوانمرد هر گاه بترساند ببخشاید و هر گاه وعده کند بجای آورد و دُوینده‌ای از ایشان سخشایش در برابر وعید بر خود می‌الد :

وانی ادا او عدته او و عدته لمخلف می‌عادی و میجز موعدی

آن را از کرم و بزرگواری شمرده‌اند نه از حوی‌های نکوهیده .

و نیز خلیل بن احمد و خلف الاحمر و بونس بن حبیب و سیبویه و اخفش و اصه‌می و ابی زید انصاری و زجاج و مازنی و هبرد و ابی حاتم سجستانی و ابن درید و از هری ، و دیگران از ائمه ادب که کس در میان آنان بافت نمیشد مگر اینکه

سخت انکار اهل بدعت میکرد و از ایشان دوری میجست در نامداران آنان کس نبود که بآلایش روافض و خوارج و قدریه شو خگن شود .

و نیز ائمه قرائت قرآن و تفسیر آن بروایت از روزگار صحابه تا زمان محمد بن جریر طبری و همکنان او پس از ایشان و همچنین مفسران بدرایت جز چند تن از اهل بدعت همگی از اهل سنت بودند .

و نیز دانشمندان مغازی و جنگ نامه ها و سیرت نامه ها و تاریخ ها و نقد الاخبار و راویان ، اعتقاد بکیش اهل سنت داشتند از اینها پیداست که همه اهل فضل در دانشها از اهل سنت و جماعت خدای ما را در میان آنان محشور گرداند .

## فصل هفتم

از این باب در بیان آثار اهل سنت در دین و دنیا و مفاخر ایشان

در فصل پیش برخی از آثار اهل سنت در دانشهای گوناگون اشاره کردیم چنانکه آشکار گشت در آن میدان سبقت و ا پس نمانده اند و مؤلفات آنان در باره دین و دنیا امت محمد را تار و زگار است فخر جاودان باشد .

اما آثار آبادانی ایشان در شهرهای اسلام نامبردار و در پیش دیده بینندگان و جویندگان نمودار و در دل تواریخ پایدار است چنانکه آن مدارس و مساجد و کاخها و کاروانسرایها و کولابها و بیمارستانها و دیگر ساختمانیها را که در بلاد سنت و جماعت ساخته اند مانند نباشد و جز اهل سنت را چنین آثار نبوده است چنانکه ولید بن عبد المہلک که مسجد نبوی و مسجد دمشق را زیباترین و تازه ترین طرزی ساخته و برادرش که مسامیه مسجد قسطنطنیه را بنا کرده سنی بودند . و آنچه را که در مکه و مدینه از بناهای باشکوه و بلند ساخته شده کار اهل سنت است .

اما کوشش عبیدیها در ساختن ساختمانها چیزی نیست که در پیش کارهای اهل سنت بادولتهای گوناگونی که دارند یاد توان کرد و دیگر آنکه بناهای آنان را بابدی عقیدتی که دارند اعتباری نیست چنانکه خدای تعالی فرموده :

« ماکان للمشرکین ان یعمروا مساجدالله شاهدین علی انفسهم بالکفر » بسیاری کتاب گنجایش آنرا ندارد که ما بیش از این آثار پرافتخار اهل سنت را در دین و دنیا بیان کنیم . و این اشاره در یاد آوری مآثر و مفاخر ایشان در دین و دنیا کفایت میکند . خدای را سپاس و او را برتری است درود بر خواجه ما محمد و همه فرزندان و یاران او باد .

پایان ترجمه کتاب الفرق بین الفرق بغدادی

# با ششم

در بیان عقاید مذهب امامیه اثنی عشریه (۱)

بنام خداوند بخشاینده مهربان

ستایش خدا ی راست که پروردگار جهانیان است و درود و آفرین بر بزرگوارترین پیغمبران و فرستادگان و واپسین ایشان محمد و فرزندان بیگناه و خاندان پاک او باد

---

(۱) این باب را مترجم برای تکمیل اجزای کتاب و آگاهی خوانندگان از عقاید مذهب حقه امامیه اثنی عشریه بر اصل کتاب الفرق و بین الفرق الحاق کرد و چون رساله «النکت الاعترافیه» ابو عبد الله محمد بن النعمان قمی حارثی خدای معروف بشیخ مفید و ابن المعلم متوفی در ۱۳۳۵ هـ از نظر اعتبار و اخصاص بر دیگر کتب عقاید شیعه امامیه اثنی عشریه رجحان داشت آن را اختیار و بفارسی ترجمه نمود متن عربی آن دو بار یکی در ۱۳۴۰ قمری و دیگر در ۱۳۴۳ با اهتمام آیه الله سید هبه الدین شهرستانی در بغداد بطبع رسیده و تا پیش از این ترجمه سه ترجمه از آن انتشار یافته است یکی بقلم آقا شیخ غلامحسین تبریزی در مشهد و دیگری بقلم آقا شیخ محمد مهدی شرف الدین شستری در طهران در ۱۳۲۹ شمسی و دیگری بقلم دانشمند محترم آقای محمد تقی دانش پژوه در ۱۳۲۴ شمسی منتشر شده است ما برای هماهنگی اسلوب ترجمه آن با دیگر ابواب کتاب خویش آنرا از نو از تازی پارسی آوردیم البته ترجمه مترجمان دیگر را بصداق «الفضل للمتقدم» که در اینکار پیشرو ما بودند از نظر دور نداشتیم و ترجمه حواشی آیه الله شهرستانی را نیز برای مزید فایده در زیر آن الحاق نمودیم.

برای تفصیل بیشتری در باره عقاید امامیه اثنی عشریه رجوع شود بکتاب های اوائل المقالات فی المذاهب و المغضرات شیخ مفید و شرح عقاید صدوق یا تصحیح الاعتقاد للمفید، که هر دو آنها با حواشی ممنوع با اهتمام دانشمند معظم حجة الاسلام حاج عباسقلی واعظ چرندابی در تبریز دو بار بطبع رسیده و نیز کتاب ترجمه اعتقادات صدوق بقلم سید محمد علی بن محمد الحسنی قلعه کهنه طبع طهران ۱۳۷۱ قمری، و کتاب جامع ترجمه نافع شرح باب حادی عشر بقلم حاج میرزا محمد علی شهرستانی طبع طهران ۱۳۲۴ قمری، و منهاج الکرامه فی اثبات الامامه، و شرح تجرید الاعتقاد علامه که مکرر بطبع رسیده است.



( و سپس چنین گوید محمد بن محمد بن نعمان مفید ) این عقیده من است که بسوی آن راه برده شده ام و بر آن سخت استوارم و آنچه که شایستی در توضیح و بیان آن فروگذار نکردم و آنرا برای تقرب بخدای بخشنده و ثواب بزرگ او ارمغان برادران مؤمن خود ساختم امید است که خواستاران از آن سود بگیرند و خداوند بهترین کامیابی بخش و یاور است و آن را بر پنج فصل ترتیب دادم

## فصل نخستین

### اندر شناخت خدای سبحانه و صفات ثبوتیه و سلبيه او

ای خردمند آگاه باش و خود را بجای پرسنده و پاسخ دهنده نهاده گیر

۱- اگر گوئی : تو حادثی یا قدیم ؟ گوئیم : من حادثم و نه قدیم و هر موجود

ممکنی حادث است نه قدیم

۲- اگر گوئی : که حد و تعریف حادث و قدیم چیست ؟ گوئیم که حادث

آن موجود است که پیش از آن نیستی بود و قدیم آنست که پیش از آن نیستی نبود

۳- اگر گوئی : دلیل حدوث تو چیست ؟ گوئیم : پیشی داشتن نیستی بر

هستی من دلیل حادث بودن من است

۴- اگر گوئی : دلیل اینکه نیستی بر هستی تو پیشی دارد چیست ؟ گوئیم

بناچار من بروزگار نوح نبودم پس نیستی من در آنزمان راست است و هستی من

در این روزگار است . پس نیستی من بر هستیم پیشی دارد

۵- اگر گوئی : دلیل بر اینکه هر موجود ممکن حادث است چیست ؟ گوئیم

هر موجودی از ممکنات (۱) یا عرض است و یا جوهر و آندو نیز حادثند پس هر موجودی از ممکنات حادث است .

۶- اگر گوئی : حد و تعریف جوهر و عرض چیست؟ گوئیم : جوهر آن است که (۲) چیز داشته باشد و عرض چیزی است که در متحیز اندر آید :

۷- اگر گوئی : حد و تعریف متحیز چیست؟ گوئیم : چیزی است که مکانی را اشغال کند و با اشاره حسی بتوان دانست که بذات خود اینجا است یا آنجا است

۸- اگر گوئی : حد و تعریف حیز چیست؟ گوئیم : حیز و جا عبارت از بعد مفروض یعنی گنجایشی است که جسمها در آن جای گرفته اند .

۹- اگر گوئی : جوهر بر چند گونه است؟ گوئیم : آن بر چهار گونه است که نقطه و خط و سطح و جسم (۳) باشد

۱۰- اگر گوئی : حد و تعریف هر یک از اینها چیست؟ گوئیم نقطه که همان جوهر فرد (۴) باشد متحیزی است که از هیچ سوی قسمت پذیر نبود، و خط متحیزی است که تنها در درازا قسمت پذیرد . و سطح متحیزی است که در درازا و پهنا

(۱) ممکن آنست که ذات او را هستی و نیستی یکسان باشد مانند وجود زید و مقابل آن وجود ضروری است که واجب الوجود بالذات است چون وجود خداوند آفریدگار و ممتنع آنست که وجودش ذاتا مجال است مانند شریک خداوند آفریدگار .

(۲) این اصطلاح غریب و غیر مشهور است مگر اینکه مراد از جوهر ماده و از عرض قوه باشد چنانکه در تداول دانشهای امروزی چنین است .

(۳) تقسیم جواهر باین چهار چیز خلاف اصطلاح مشهور کسانی است که جوهر را به : عقل و نفس و جسم و ماده و صورت، قسمت کرده اند و بنا بر مشهور سطح و خط و نقطه را از عرض های هندسی می شمارند . ولی مراد مصنف از اینها سطح و خط و نقطه باعتبار طبیعت آنها است که در جسم طبیعی مفروض است چنانکه نقطه را بجوهر فرد تفسیر کرده است .

(۴) این اصطلاحی غریب و نسا مشهور است زیرا مراد از جوهر فرد این نقطه

هندسی نیست .

قسمت پذیر بود . وجسم متمیزی است که در درازا و پهنا و ژرفا قسمت پذیر باشد

۱۱- اگر فوئی : دلیل بر حدوث جوهرها چیست ؟ گوییم : دلیل بر حدوث

آنها آنست که جوهر از حوادث تهی نیست و هرچه از حوادث تهی نبود حادث است

۱۲- اگر فوئی : چه چیز از حوادث خواهی ؟ گوییم : چهار چیز : حرکت

وسکون و اجتماع و افتراق

۱۳- اگر فوئی : حد و تعریف هر یک از آنها چیست ؟ گوییم : حرکت، پیدا

شدن جوهر است در مکانی پس از آنکه در مکان دیگر بوده است (۱) وسکون، پیدا

شدن جوهر در مکانی است برای درناک در آن . و اجتماع، پیدا شدن دو جوهر است

در دو مکان بدانسانکه جوهر سومی نتواند در میان آنها جدائی افکند و افتراق،

پیدا شدن دو جوهر است در دو مکان بدانسانکه جوهر سومی نتواند در میان آن

دو اندر آید

۱۴- اگر فوئی : بچه دلیل این عوارض حادثه لازمه جوهرند؟ گوییم: دلیل بر این

آنست که جوهر را ناکزیر جایی است پس اگر بدان درناک کند ساکن و اگر از آن

جای بجای دیگر شود متحرك است . و هرگاه بجوهر دیگر که در مکانی دیگر است

نسبت داده شود، پس اگر جوهر سوی اندر میان آنها در آید آنها از هم جدائی

پذیرند و گرنه فراهم آیند و مجتمع گردند

۱۵- اگر فوئی : که دایل بر حدوث دیگر عرضها چیست ؟ گوییم : دلیل

بر حدوثشان آنست که نیاز به چیز حادث دارند و نیازمند به چیز حادث

---

(۱) بطور خلاصه مراد مصنف اثبات اینست که همه ممکنات حادثند چه جوهر باشد

و چه عرض ، زیرا جوهر از این عوارض چهار گانه خالی نیست و آنچه محل و معرض این

عرضهای حادثه باشد . ناچار حادث است .

۱۶- اگر گوییم : اکنون که ثابت شد هر موجود ممکنی حادث است ، پس

آیا وجود حوادث از خود آنهاست یا از غیر آنها؟ گوییم : وجود آنها از غیر (۱) آنهاست نه از خود آنها .

۱۷- اگر گوییم : دلیل بر اینکه وجود حوادث از غیر آنهاست و نه از خود

آنهاست چیست؟ گوییم : در اینجا دو دعوی است : نخست آنکه حادث را وجود

از خود نیست دیگر اینکه وجود حادث از غیر اوست . بنا بر دعوی نخستین حادث

پیش از وجودش نیستی محض و نفی صرف میباشد و اگر در وجود خویش تاثیر کند

لازم آید که معدوم را در خود تاثیر باشد و نیز شئی را در خویش تاثیر بود (۲) و

این دو محال و نشدنی است . بنا بر دعوی دومین . چون حادث گاهی به عدم و

گاهی بوجودی دیگر توصیف شود ممکن باشد و در ترجیح وجود آن بر عدم نیازمند

به غیر خود میشود زیرا برتری یکی از دو چیز متساوی بردیگری محال (۳) و نامرجح

است پس وجود حادث از غیر اوست

۱۸- اگر گوییم : ثابت شد که وجود حوادث از غیر آنهاست آیا آن غیر که

حوادث را پدید آورده موجود است یا معدوم گوییم؟ که موجود است .

---

(۱) مرادش از این غیر چیزی است که مغایر ممکنات حادثه باشد و آن واجب الوجود

سبعانه است

(۲) یعنی لازم آید که شئی پیش از وجودش در خودش تاثیر داشته باشد و بالمال

این سخن متناقض است .

(۳) چون روشن گشت که ممکن را در وجود و عدم خود تاثیری نیست و نسبت وجود

و عدم در ذات آن یکسان لذا یکی از این دو متساوی بر دیگری ترجیح ندارد مگر

برجهی که بیرون از آنها باشد و آن واجب الوجود است .

۱۹- اگر گوئی: دلیل بر اینکه او موجود است چیست؟ گوئیم؛ برای اینکه حوادث بیشک وجود دارند و اگر پدید آورنده آنها معدوم باشد تأثیر معدوم در موجود لازم آید و این محال است.

۲۰- اگر گوئی پدید آورنده حوادث قدیم است یا حادث؟ گوئیم: که قدیم است.

۲۱- اگر گوئی: دلیل بر اینکه آن قدیم است چیست؟ گوئیم؛ دلیل بر آن اینست که هر چه را پدید آورنده حوادث پنداریم اگر خود مانند آن حادث بود اونیز به پدید آورنده (۱) دیگری نیازمند میگردد و چنانکه همه حوادث بدان نیازمندند

پس سخن در این پدید آورنده است و اگر آن قدیم باشد مطلوب ما ثابت میشود و حوادث و پدیده‌ها همه به پدید آورنده قدیم منتهی میگردند. و اگر آن پدید آورنده نیز حادث باشد، پس اگر به همان پدید آورنده پیشین بازگردد دور لازم آید و اگر به پدید آورنده دیگری در مرتبه پس از خود برگردد تسلسل لازم آید. و دور و تسلسل هر دو باطلند و ناگزیر حوادث به پدید آورنده قدیم منتهی شوند

۲۲- اگر گوئی: حد و تعریف دور و تسلسل چیست؟ گوئیم: دور آنست که دو چیز هر يك بدیگری موقوف باشد و تواند این موقوف بودن بیک مرتبه (۲) باشد یا بچند مرتبه و تسلسل چون زنجیر بالا رفتن امور پدید آمده در دنبال یکدیگر

(۱) اصطلاح عربی آن «محدث» است. بضم میم و کسر دال و آتف هلت وجود شی می باشد.

(۲) چنانکه پدید آمدن زید موقوف بر پدید آمدن پدر و مادر اوست و اگر حدوث آنان هم موقوف بر پدید آمدن زید باشد دور میشود و اگر حدوث جد زید موقوف بر پدید آمدن زید باشد دور بواسطه میگردد و آتف هر دو محال است.

تا بی نهایت است (۱) چنانکه هر امر سابقی از آنها موقوف به امر لاحق بود :

۲۳- اگر گوئی: دلیل بر بطلان دور چیست؟ گوئیم: زیرا در آن کار بجائی میکشد که چیزی پیش از وجود خود موجود باشد و این محال است و هر چه به محال پیوندد محال .

۲۴- اگر گوئی: دلیل بر بطلان تسلسل چیست؟ گوئیم: دلیل بر آن چنان است که زنجیره و رشته ای که همه جزوهای ممکن را فراهم میسازد ناچار بایستی موثری از خارج داشته باشد و آن موثر بیرون از همه ممکنات، خداوند واجب الوجود است که وجود او بذات اوست پس این رشته و زنجیره پایان می رسد و تسلسل بطلان میپذیرد

۲۵- اگر گوئی: پدید آورنده حوادث واجب الوجودات یا ممکن؟ گوئیم: واجب الوجود است .

۲۶- اگر گوئی: تعریف واجب و ممکن چیست؟ گوئیم: واجب آن است که در وجود خود نیازمند بغیر خویش نباشد (۲) و نیستی بر او روا نبود

۲۷- اگر گوئی: دلیل بر اینکه پدید آورنده حوادث واجب الوجود است چیست؟ گوئیم: دلیل بر آن چنانست که اگر واجب الوجود نبود ممکن الوجود باشد. و اگر ممکن بود در وجود خود نیازمند بغیر خویش میشود پس سخن از غیر اوست و اگر آن غیر واجب الوجود باشد پس همو پدید آورنده حوادث است و اگر

(۱) مثلاً اگر در مثال دوم وجود پدر زید موقوف بر وجود پدرات بالاتر او باشد و این رشته همچین تا نیاکان دیرین او بکشد بدون آنکه بعد و نهایی برسد آن را تسلسل گویند .

(۲) گفتیم واجب الوجود آنست که وجود او بذات او و بعودی خود باشد و چنان چیزی بناچار قدیم است و عدم را بر او راه نیست .

ممکن الوجود بود نیازمند به پدید آوردنده دیگر. همیشه پس اگر بچیز پیش از خود برگردد دور باشد و اگر احواله بچیز پس از خود کند تسلسل پیش آید و چنانکه دانستی دور و تسلسل باطل است، پس ناگزیر رشته حوادث به پدید آوردنده پیوند که واجب الوجود است و هستیش بذات خویش.

۲۸- اگر گوئی: آیا پدید آوردنده حوادث توانا و مختار یا موجب و مضطر یعنی ناچار است؟ گوئیم: که او توانا و مختار است.

۲۹- اگر گوئی: که تعریف توانا و ناچار چیست؟ گوئیم: توانا و مختار کسی است که کردن و نکردن کاری بروی ممکن باشد. و ناچار و مضطر کسی است که کاری را بکند و نکردن آن از وی نیاید یعنی بکردن آن ناچار است (مانند آتش در سوختن و آفتاب در تابیدن)

۳۰- اگر گوئی: که دلیل بر اینکه پدید آوردنده حوادث توانا و مختار است چیست؟ گوئیم: دلیل بر آن چنانست که اگر او توانا بودی بایستی ناچار باشد و چون دانستی که در میان توانا و ناچار واسطه نیست و اگر ناچار موجب بودی حوادثی که آثار او هستند بدیرینه بودن او قدیم شدند و قدیم بودن حوادث مجال است پس ناچار و موجب بودن او نیز مجال و ناگزیر باید توانا و مختار باشد.



## در صفات آفریدگار تعالی

- ۳۱- اگر گوئی : آیا پدید آورنده حوادث بر هر مقدوری توانا است و یا بر کاری توانا و بر کاری دیگر ناتوان است؟ گوئیم: او بر هر کار و مقدوری توانا است
- ۳۲- اگر گوئی : دلیل بر اینکه او بهر کار و مقدوری توانا است چیست؟ گوئیم دلیل بر آن چنان است که نسبت ذات پاک او بهمه مقدرات یکسان میباشد زیرا او مجرد و نسبت آنها در نیازمندی بذات پاک او یکسانی و برابری است. چون همه میکنند و امکان تنها علت عمومی نیازمندی آنها است پس اگر قدرت خدای تعالی بمقدوری دون مقدری اختصاص یابد ترجیح بی مرجح لازم آید و آن باطل است.
- ۳۳- اگر گوئی : پدید آورنده حوادث دانا است یا نه؟ گوئیم دانا است آن چیز در نزد او هویدا بوده و پنهان از وی نباشد.
- ۳۴- اگر گوئی : دلیل بر اینکه پدید آورنده حوادث دانا است چیست؟ گوئیم دلیل بر آن فعل و کردار استوار او است و هر که را افعال و کردارهای استوار باشد دانا است
- ۳۵- اگر گوئی : تعریف کردار استوار چیست؟ گوئیم که فعل محکم متقن یا کردار استوار کارهایی است که با منافع مقصود مطابق باشد
- ۳۶- اگر گوئی : پدید آورنده حوادث بهر معلومی دانا است یا بمعلومی دانا و معلومی را دانا نیست؟ گوئیم بهر دانستنی و معلومی دانا است.



۳۸- اگر گوئی : دلیل بر دانائیش بهر معلومی چیست ؟ گوئیم دلیل بر آن چنانست که نسبت ذات پاك او بهمه معلومات يكسان بود زیرا مجرد (۱) و زنده و شایسته است که هر يك از آن دانستنیها برای او که زنده میباشد معلوم بود و اگر علم او بمعلومی دون معلومی اختصاصی داشته باشد ترجیح بی مرجح لازم آید و این باطل است پس او دانای بهر معلوم است و این مطلوب ما است .

۳۹- اگر گوئی : پدید آورنده حوادث زنده است یا نه ؟ گوئیم : زنده است .

۴۰- اگر گوئی : تعریف زنده چیست ؟ گوئیم زنده آنکس است که توانائی

و دانائی را شایسته بود

۴۱- اگر گوئی ؛ دلیل بر زنده بودن او چیست ؟ گوئیم ثبوت توانائی و دانائی

برای چیزی دلیل زنده بودن اوست

۴۲- اگر گوئی : پدید آورنده حوادث شنوا و بینا است یا نه ؟ گوئیم

شنواست نه بگوش و بینا است نه بچشم بلکه این دو صفت به معنی آنست که او بهمه شنیدنیها و دیدنیها دانا است .

۴۳- اگر گوئی ، دلیل بر شنوا و بینا بودن او باین معنی چیست ؟ گوئیم

دلیل بر آن چنان است که او بهمه معاونانی که از جمله آنپاشیدنیها و دیدنیها است دانا میباشد و چون دانای بدانها است باین معنی که لفظ شنوا و بینا نیز خواهد بود و همین مطلوب ما است .

۴۴- اگر گوئی ، پدید آورنده حوادث مدرك یعنی دریا بنده است یا نه

گوئیم : مدرك است ولی نه با حسه (۲) که ادراك بدان حاصل گردد بلکه مدرك

(۱) مجرد بودن او تنها کمایت میکند دیگر حاجت نیست که حیات را دلیل برای علم و دانائی

او آوریم بویژه در رساله ۴۱ دلیل - ان او را عام اودانسه و این دو استدلال بدور شباهت دارد .

(۲) - اسه بمعنی حس کننده و جمع آن حس است و حواس پنجگانه در حیوان : شنیدن ، دیدن ،

بوئیدن ، چشیدن ، بسودن است . و نفس بواسطه اینها ادراك عرضها و جوهرها کند .

بودن او بمعنای این است که او بدانچه را که بحواس ادراک میشود داناست .

۴۵- اگر گوییم : دلیل بر اینکه ادراک کننده و دریابنده باین معنی است چیست ؟ گوییم: دلیلش آنست که او دانای بهمه دانستنیهاست که مدارک آنها بود پس دانای به مدارک و ادراک کننده این معنی باشد و همین مطلوب ما است .

۴۶- اگر گوییم : پدید آورنده حوادث دارای اراده و کراهت است یا نه؟ گوییم: دارای اراده و کراهت است .

۴۷- اگر گوییم : تعریف اراده و کراهت چیست ؟ گوییم: اراده در اینجا بر دو گونه است .

یکی اراده افعال خود دیگری اراده افعال بندگانش (۱) و همچنین است کراهت، پس اراده برای کارهای خودش عبارت از علم اوست که وجود فعل را در وقتی معین اقتضا کند . و از برای مصلحتی که آن فعل در بر دارد مقتضی ایجاد آن در همان وقت است نه غیر آن و اراده او درباره افعال بندگانش آنستکه بخواهد از روی اختیار آن کار از ایشان سرزند . و کراهت (۲) او نسبت بافعال خودش عبارت است از علم او که انتقای فعلی را در وقت معین اقتضانماید زیرا آنکار مفسده را در بر دارد که مانع از ایجاد آن میباشد . و کراهت او نسبت بکارهای بندگانش عبارت از آنست که ایشان را نهد از اینکه از روی اختیار آن افعال از آنان سرزند .

۴۸- اگر گوییم : که دلیل بر اینکه او اراده کننده افعال خویش است

---

( ۱ ) اراده خدای را بکارهای خود «اراده تکوینی» نامند مانند : آفریدن آدمی و روزی دادن بجانوران . و اراده خدای تعالی را برای کارهای بندگانش اراده «تشریحی» خوانند مانند : امر بکنار آمدن نماز و دادن صدقات .

( ۲ ) کراهت نیز بر دو قسم است : کراهت تکوینی ، و کراهت تشریحی . و رواست که این هر دو در آدمی نیز فرض شود .

چیست؟ **گفویم** او ایجاد حوادث را بوقتی معین اختصاص داد و چون همه وقتها شایسته ایجادند. پس ناگزیر بایستی مخصوصی در میان باشد زیرا تخصیص بی‌مخصص محال است و آن مخصوص همان اراده بود پس او اراده کننده کارهای خویش است و همین مطلوب ما است.

۴۹- **اگر گفوی** : دلیل بر اینکه او (به برخی) از افعال خود کراهت دارد چیست (۱)؟ **گفویم**: دلیلش آنست که او حوادث را در برخی از وقتها ایجاد نمیکند با اینکه همه وقتها شایسته پدید آوردن آنهاست پس ناچار مخصوصی باید زیرا تخصیص بی‌مخصص محال است و آن همان کراهت است پس خداوند نسبت به کارهای خودش کراهت دارد و همین مطلوب ما است.

۵۰- **اگر گفوی** : دلیل بر اینکه او برخی از افعال بندگانش اراده کند و کارهایی را از ایشان زشت دارد چیست؟ **گفویم**: دلیلش اینست که خدای تعالی آنان را بفرمانبرداری خویش خواند پس مرید باشد و از گناهکاری و سرکشی بازماند پس آن را زشت داند زیرا حکیم امر نکند مگر آنچه را که خواهد و نهی نکند مگر از آنچه را که زشت می‌شمارد.

۵۱- **اگر گفوی** : آفریننده حوادث متکلم است یا نه؟ **گفویم**: متکلم است و سخن گوید ولی نه بزبان و عضوی بلکه باین معنی که حرفها و صوتها را در جسمی از جسمها پدید آورد تا بر معانی که میخواهد دلالت نمایند چنانکه هنگام گفتگوی با موسی سخن خویش را در درخت پدید آورد.

۵۲- **اگر گفوی** : دلیل بر متکلم بودن او چیست؟ **گفویم** : دلیل آن قرآن

---

(۱) تفسیر بهر این است که خدا بعالی برخی از افعال را اراده نکند و بعضی را اراده کند.

و اجماع است (۱)

۵۳- اگر گوئی : کلام خدای حاث است یا قدیم ؟ گوئیم حادث است و

قدیم نیست

۵۴- اگر گوئی : دلیل بر آن چیست ؟ گوئیم دلیل بر آن از راه عقل و نقل

است . اما دلیل عقلی : اینکه کلام و سخن از صوتها و حرفهای ترکیب شده که متوالی و دنبال یکدیگر در آیند و بهمین سبب حادث میباشد اما دلیل نقلی بر آن گفتار خدایتعالی است که گوید « وما یأتهم من ذکر من ربهم محدث » (۲) و مراد از ذکر قرآن است چنانکه فرموده « انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون » یعنی ما قرآن را فرو فرستادیم و نگاهدارنده آن هستیم . و نیز : انه لذکر لک و لتقومک یعنی : همانا آن برای تو و مردم ذکری است .

۵۵- اگر گوئی : پدید آورنده حوادث یکتا و بی انباز است یا متعدد ؟

گوئیم: یکتا است و اورا شریک و انبازی نیست .

۵۶- اگر گوئی : دلیل بر یکتائی و بی شریک بودن او چیست ؟ گوئیم : اگر

با خداوند حکیم خدای دیگر بودی او از نفی از آن امتناع داشتی زیرا دروغ لازم آمدی و دروغ منافی حکمت اوست . ولی خداوند حکیم او را نفی کرد و نفی او دلیل بر اینست که خدای دیگری وجود ندارد و گرنه خداوند حکیم ، حکیم نبودی چنانکه خدای متعال گفته است : شهد الله انه لا اله الا هو . یعنی خداوند گواهی دهد که جز او خدای دیگری نیست . و « انما الهکم اله واحد » یعنی همانا خدای

---

(۱) نازل شدن قرآن . دلیل بر سخن گفتن خداست . گذشته از آیاتی که دلالت بر

تکلم او با پیغمبرانش دارد مسلمین بلکه جمهور دینداران بر نسبت تکلم به خدایتعالی اجماع کرده اند .

(۲) ضم میم و فتح دال حادثی است که بسبب دیگری پدید آمده باشد .

شما خدای یگانه است (۱)

۵۷ - اگر گوئی : پدید آورنده حوادث جوهر است یا عرض؟ گوئیم: نه جوهر است و نه عرض .

۵۸ - اگر گوئی : دلیل بر اینکه او جوهر و عرض نیست چیست؟ گوئیم: دلیلش آنست که جوهر یا جوهر فرد است یا خط یا سطح یا جسم و هر کدام از اینها نیازمند حادث میباشند و آفریدگار تعالی نیازمند نبود زیرا واجب الوجود بذات خویش است و حادث هم نیست زیرا قدیم است .

۵۹ - اگر گوئی : دلیل بر اینکه خدایتعالی عرض نیست چیست؟ گوئیم دلیلش آنست که عرض نیازمند به غیر خود است پس ممکن میباشد ولی واجب ممکن نیست پس عرض نبود .

۶۰ - اگر گوئی : پدید آورنده حوادث در محل و جهت هست یا نه؟ گوئیم محل عبارت از متمیزی است که عرضها بدان در آید و جهة و سوی همان است که بآن اشاره حسیه تعلق گیرد و مقصد متحرک اینی است (۲)

۶۱ - اگر گوئی : دلیل بر اینکه او در محل و جهتی نباشد چیست؟ گوئیم

---

(۱) زیرا اگر باخدای تعالی در کار هایش شریکی می بود کار او و شریکش از دو حال خارج نبود یا اینکه هر يك از آنها نیازمند بدیگری بودند پس هیچيك پروردگاری را نمی شایستند و چنانکه در پاسخ بیست و هفتم بیان شد احتیاج مستلزم حدود و منافی باوجوب وجود است یا اینکه هیچيك بدیگری نیازمند نباشد در این صورت اگر در اراده با هم متفق باشند وجود دومی لغو و بیهوده است و اگر در اراده با یکدیگر اختلاف داشته باشند بین آنها و کشمکش پیدا میشود بالتبینه نظام زمین و آسمان بر هم میغورد چنانکه خدایتعالی گفته : لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا، اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلی بعضهم علی بعض . بنابراین ثابت شد که تعدد خداوند باطل و او یگانه و یکتا است و ویرا شریکی نیست

(۲) اینی برون بینی منسوب به « این » است که بمنای مکان میباشد چنانکه این در عربی استفهام مکانی است . و مراد از متحرك اینی چیزی است که سیر کننده در مکان باشد و از سوئی بسوئی انتقال یابد مانند تیر انداخته شده .

دلیلی آنست که اگر او در محل وجهتی اندر آید نیازمند و محدود (۱) بدان جای شود و دیگر واجب الوجود بذات خویش نخواهد بود و در پیش ثابت شد که او واجب بذات است پس در محل و جهتی نیست .

۶۲- اگر گوئی : پدید آورنده حوادث با دیگری متحد شود یا نه؟ گوئیم با دیگری متحد نگردد (۲)

۶۳- اگر گوئی : تعریف اتحاد چیست؟ گوئیم آنست که دو چیز بی کمی و کاستی و بیشی و افزونی یکی گردند .

۶۴- اگر گوئی : دلیل بر اینکه او با دیگری متحد نشود چیست؟ گوئیم : دلیل به آن از دوراه است : نخست آنکه اتحاد معقول نیست (۳) دوم اینکه اگر واجب با دیگری (۴) متحد شود آن دیگری یا واجب است و یا ممکن و اگر واجب باشد تعدد واجب لازم آید و آن چنانکه دانستی محال است و اگر ممکن باشد پس از اتحاد آندو اگر واجب حاصل شود ممکن واجب میگردد و اگر ممکن حاصل شود واجب ممکن میگردد و هر دوی آنها بخلاف فرض است و باطل . پس بطلان اتحاد خدای تعالی با دیگری ثابت شد

(۱) نیازمندی و فقر هم نقص است در ظاهر و هم در باطن و محدودیت نقص در ظاهر و هر دو نقص و عدم، است و نیستی را بواجب الوجود بالذات راه نیست

(۲) پس از نفی حلول از خدا، اتحاد را نیز از او نفی نمود تا اصول نصاری و مذاهب صوفیه را که بر آفریدگار حلول او را در مخلوق و با اتحاد او را با وی روا میدارند باطل کرده باشد .

(۳) زیرا دو چیز از لعاط دو چیز بودنشان نمیتواند در خارج از همه جهات یکی باشند.

(۴) مثلاً اگر خدایتعالی با مسیح متحد شود چنانکه بعضی از نصاری پندارند . اگر مسیح نیز واجب باشد لازم آید دو واجب الوجود بود، ولی اگر مسیح ممکن باشد و پس از اتحاد واجب گردد ، لازم آید که ممکن مصلب بواجب شود، و اگر مسیح در امکان خود بماند لازم آید آن واجب که با او متحد شده منقلب به ممکن شود و این باطل است

۶۵- اگر گویی: پدید آورنده حوادث مرکب است یا نه؟ گوییم: مرکب

نیست

۶۶- اگر گویی: دلیل بر آن چیست؟ گوییم: دلیلش آنستکه اگر او

مرکب باشد به جزء و پاره از خود نیازمند میشود و جزء او غیر اوست (۱) پس بغیر از خود نیاز پیدا میکند و در این صورت ممکن میگردد. و نیز اگر مرکب باشد وجود پاره از او پیش از وجود اوست پس حادث میشود و خدای تعالی نه حادث است و نه ممکن پس مرکب نیست.

۶۷- ۶۴- گویی: پدید آورنده حوادث آیا بچشم دیده شود یا نه؟ گوییم

روانست که او را بچشم بینند.

۶۸- اگر گویی: دلیل بر نا دیده بودن او چیست؟ گوییم: دلیلش آنست که

آنچه بچشم دیده شود ناگزیر در جهتی باشد و خدای تعالی از جهت و محل پاک است (۲)

۶۹- اگر گویی: پدید آورنده حوادث بینباز از غیر است یا نیازمند بغیر؟

گوییم: از غیر خود بی نیاز است زیرا واجب الوجود بذات خود میباشد و غیر او ممکن است و هر ممکن در ذات خود نیازمند بواجب الوجود بالذات میباشد پس خدایتعالی از غیر خود بی نیاز و غیر او نیازمند باو است

(۱) بلکه هر جزء از مرکب با صفت جرمیت و اهرادش نیز مرکب است با صفت

اجتماع

(۲) زیرا رویت از لوازم جسم است و آنچه از آن چشم دیده است رنگ و شکل

آن است و این هر دو سرزند و خداوند چنانکه فرموده از این چیزها برتر است. لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير

## فصل دوم

### عدل (۱)

۷۰ - اگر گوئی: پدید آورنده حوادث دادگر و حکیم است یا نه گویم: او دادگر و حکیم است

۷۱ - اگر گوئی: تعریف عادل و حکیم چیست؟ گویم: عادل کسی است که کار زشت نکند و در کار واجب خلل وارد نسازد

۷۲ - اگر گوئی: تعریف کار زشت و واجب چیست؟ گویم: کار زشت آنستکه کننده آن در گیتی نکوهش و در آن جهان کیفر بیند و ترك کننده آن در این جهان و آن جهان پاداش گیرد. و واجب آنستکه کننده آن در گیتی ستوده باشد و در دیگر سرای ثواب بیند. (۲) و ترك کننده آن در گیتی نکوهیده بود و در آنسرای بعذاب خدای گرفتار آید.

۷۳ - اگر گوئی: دلیل بر اینکه خداوند عادل و حکیم کارزشتی نکند و در امر واجب خلل وارد نسازد چیست؟ گویم: دلیلش (۳) آنست که اگر چنین نباشد ناقص است و خدایتعالی از نقص و کاستی منزّه و پاک میباشد و نیز اگر کار زشت

(۱) مسئله وجوب عادل بودن خداوند مذهب معتزله و همه فرقه‌های شیعه از زیدیه و جعفریه است و بیشتر اهل سنت در قرنهای اخیر نیز بر این مذهب رفته‌اند  
(۲) بهتر آن بود که عبارت چنین تعبیر میشد: قبیح و زشت آنستکه کننده آن واجب و نیکو آنست که ترك کننده آن نکوهیده باشند.  
(۳) مادر کتاب « مواهب المشاهد » دلایل زیادی در مسئله عدل آورده ایم.



بر او روا بودی دروغ هم توانستی گفت پس دیگر بوعبدو وعید او اطمینانی نمی بود و همه دستوره‌های دین از میان برداشته میشد و غرضی که از برانگیخته شدن پیغمبران و فرستادگان مقصود است نقض میگردد (۱)

## فصل سوم

### رو قیامت

۷۴ - اگر گوئی : آیا حکمت خداوند مقتضی برانگیختن پیغمبران و فرستادگان است یا نه ؟ گوئیم : آری حکمت او مقتضی اینکار است و آنرا ایجاب میکند .

۷۵ - اگر گوئی : که تعریف نبی و رسول ( و فرق بین آن دو ) چیست ؟ گوئیم : نبی یا پیغمبر انسانی است که بیواسطه هیچ آدمیزادی از سوی خدا خبر دهد خواه اینکه از سوی خدا مأمور برسانیدن امرها و نهی‌های او بقومی باشد یا نه، و رسول یا فرستاده انسانی است که بیواسطه هیچ آدمیزادی خبر دهد و از سوی خدا مأمور برسانیدن امرها و نهی‌های او بقومی باشد (۲)

۷۶ - اگر گوئی : دایل برانگیختن پیغمبران در حکمت خدا چیست ؟ گوئیم : دلیل بر آن لطف است و لطف در حکمت واجب. (۳)

۷۷ - اگر گوئی : تعریف لطف چیست ؟ گوئیم : لطف چیزی است که مکلف

(۱) این معنی جزء دلیل نیست و اثبات حکمت خدا بتمالی نیز بر آن موقوف نمیشد و تو هم دور هم باسندلال بر بت انبیاء از روی حکمت نمیرود .

(۲) در نزد مصنف هر رسولی نبی است و گاهی رسول نبی نمیشد مانند آدم علیه السلام

(۳) ما در کتاب «توحید اهل توحید» راجع به نبوت عامه و خاصه بحثهای ممتنی نموده ایم

بدان بفر برداری نزدیک و از گناهکاری دور میگردد و نه تابدا انجامی که در تمکین مکلف دخیل بود و بحد اجبار رسد (۱)

۷۸ - اگر گوئی : دلیل بر واجب بودن لطف در حکمت چیست ؟ گوئیم : دلیل وجوبش آنستکه غرض و مقصود از تکلیف مردم موقوف بر آنست پس لطف واجب در حکمت میباشد (۲) و این مطلوب ما است .

۷۹ - اگر گوئی : که پیغمبر این امت کیست ؟ گوئیم : محمد پسر عبدالله پسر عبدالمطلب پسر هاشم پسر عبد مناف است که درود بروی و فرزندان او باد ۸۰ - اگر گوئی : دلیل بر پیغمبری او چیست ؟ گوئیم : دلیلش آنست که او دعوی پیغمبری کرد و معجزاتی بدست او آشکار شد پس او براستی پیغمبر است . ۸۱ - اگر گوئی : تعریف معجزه چیست ؟ گوئیم : معجزه کلامی است نیارستنی و مطابق با دعوی و مقرون با تحدی (۳) که مردمان از آوردن بمانند آن ناتوان باشند .

۸۲ - اگر گوئی : به چه چیز دانستید که او دعوی پیغمبری کرد و معجزاتی بدست او آشکار شد ؟ گوئیم : ما آنرا از روی تواتر دانستیم زیرا کسی را شك نیست که مردی بنام محمد پسر عبدالله پسر عبدالمطلب در مکه پیدا شد و دعوی پیغمبری کرد .

اما آشکار شدن معجزه ها بر دست او بیش از آنست که شمرده شود چنانکه

---

(۱) یعنی بدرجه ای نرسد که فاعل را بواسطه اجبار در انجام دادن آن طاعت فخر و مزیتی بردیگری نباشد . و نیز دور داشتن او از مصیبت بدرجه ای نرسد که فاعل را مجبور بترك گناه کند چنانکه او را فخر و مزیتی در ترك مصیبت نباشد .

(۲) ما مسئله لطف را در کتاب « فیض الساحل » شرح داده ایم و چنانکه در کتاب « توحید اهل توحید » گفته ایم دلایل دیگری غیر از لطف در وجوب نبوت آورده ایم . (۳) تحدی به تشدید دال بمعنی مبارات و طلب چیرگی و غالبیت است در دعوی .

مسلمانان برای او هزار معجزه بشمار آورده اند که از جمله آنها قرآن (۱) و شکافتن ماه و ناله خرما بن و جوشیدن آب از میان انگشتان او و مهرزدن بر سنک و شکایت شتر و سلام آهو و سخن گفتن گرگ و ذراع زهر آگین و سیر کردن مردم بسیاری از خوراك اندك و زنده کردن مرده و غیب گوئی و مانند آنها (۲)

۸۳- افرغونی : چه دلیل دارد که هر که دعوی پیغمبری کند و بردست او معجزه آشکار گردد پیغمبر باشد ؟ گوئیم : این مقدمه ای است بدیهی (۳) و نیازی بدلیل ندارد ولی ما برای آگاهی گوئیم : معجزه کار خداست و بجای گواهی او بر پیغمبری اوست و کسی را که خدای تصدیق کند راستگو می باشد زیرا مجال است که دروغگوئی را تصدیق نماید .

۸۴- افرغونی : آیا پیغمبری را که اثبات نمودید معصوم است یا نه ؟ گوئیم : از آغاز تا پایان زندگانش از سهو و فراموشی و گناهان کوچک و بزرگ چه عمدی و چه سهوی معصوم بوده است .

(۱) معجزه قرآن امری آشکار است که هیچ منصفی آن را منکر نمی شود زیرا آن تالیف شده از حروف و جمل است و آن از آسان ترین کارهای سخنوران است و با این همه ایشان از آوردن مثل آن عاجز ماندند و سیزده قرن و بل بیشتر است که ندای قرآنی « فاتوا بسورة من مثله » شنیده میشود و هنوز کسی با آوردن مانند آن نتوانسته است پس کدام معجزه از قرآن بالاتر است که در آن آنقدر اخبار غیبی و علوم فنی و اجتماعی باشد و ما این مسائل را در کتاب « الهیة و الاسلام » و « الطبیعة و الشریعة » و « تفسیر محیط » بیان کرده ایم .

(۲) مانند خبر دادن پیغمبر در جنگ خندق بفتح شام و کشور ایران در صورتیکه آنروز از سوی دشمنان محصور بود و برای تفصیل این معجزات با اسناد متواتره آیه به کتابهای احادیث و اخبار مانند « بحار الانوار » مرحوم مجلسی مراجعه نمایید .

(۳) از مؤیدات این مسئله آنست که مردم فطرتاً در برابر کسیکه برای ایشان اظهار معجزه و امر خارق العاده ای نماید خاضع میشوند و بدون آنکه از دلیل آن بیبرسند او را تصدیق مینمایند و این معنی از کذب یهود و نصاری و مجوس و حتی بت پرستان پیداست .

۸۵ - اگر گوئی : تعریف عصمت چیست ؟ گویم : عصمت لطفی است که خدای تعالی درباره مکلف کند تا او را از کردن گناهی و ترك طاعتی با اینکه بکردن آندو توانا است باز دارد .

۸۶ - اگر گوئی : دلیل بر معصوم بودن پیغمبر از آغاز تا پایان عمرش چیست گویم : دلیلش آنست که اگر سهو و نسیانی از او سرزند و ثوق و اعتماد مردمان در خبرهایی که میدهد از او سلب میشود و اگر گناه و لغزشی (۱) و رزد خردها از پیروی او روی گردانند و برانگیخته شدن او بیهوده ماند .

۸۷ - اگر گوئی : آیا از دین او دانستید که وی خاتم و واپسین پیغمبران است یا نه ؟ گویم : آری آنرا از دین او دانستیم .

۸۸ - اگر گوئی : بچه چیز دانستید ؟ گویم : ما آنرا از قرآن و حدیث دانستیم اما قرآن برای گفته خدای تعالی که فرماید «ماکان محمدا با احد من رجالکم و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین» یعنی «محمد پدر هیچیک از مردان شما نیست بلکه فرستاده خدا و واپسین پیغمبران است» اما حدیث برای گفته پیغمبر بعلی که فرمود «انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لانی بعدی» (۲) یعنی تو نسبت بمن همانند هارون در پیش موسی هستی جز اینکه پیغمبری پس از من نیست .

---

(۱) اما راجع به بعضی آیات و اخبار نادره که متضمن نسبت خطا و گناهای به انبیاء و پیغمبر است شاگرد مصنف شریف مرتضی در کتاب «تنزیه الانبیاء» جوابهای داده است (۲) این حدیث بین مسلمانان متواتر است سندهای آنرا با اقامه برهانهای عقلی در کتاب خود «الدلائل فی اجوبة المسائل» آورده ام .

## فصل چهارم

### در انابت

۸۹ - اگر گوئی : آیا حکمت اقتضاء و ایجاب میکند که امامی گمارده و منصوب گردد یا نه ؟ گوئیم : آری حکمت اقتضاء و ایجاب نصب امام (۱) را میکند .  
۹۰ - اگر گوئی : تعریف امام چیست ؟ گوئیم : اما کسی است که در کارهای دینی و دنیوی جانشین پیغمبر بود و ریاست عامه داشته باشد .

۹۱ - اگر گوئی : دلیل بر اینکه امام لازمه حکمت است چیست ؟ گوئیم : دلیل بر آن لطف است و لطف هم لازمه حکمت

۹۲ - اگر گوئی : آیا شرط است در امام که او معصوم باشد یا نه ؟ گوئیم : چنانکه در پیغمبر شرط عصمت میباشد در امام هم عصمت شرط است .

۹۳ - اگر گوئی : دلیل بر اینکه امام باید معصوم باشد چیست ؟ گوئیم : دلیل بر آن از چند وجه است : نخست اینکه اگر خطائی بر او روا باشد هر آینه بامام دیگری نیاز پیدا میکند تا او را راه نماید و درباره آن یکی هم همین سخن پیش میآید و این رشته بدرازا میکشد و تسلسل پیدا میشود یا اینکه مطلوب به نبوت میرسد .

دوم اینکه اگر خطا کاری بر او روا باشد یا باید آنکار را بروی زشت شمرد و یا نباید، پس اگر واجب باشد که آنکار را بروی زشت شمارند از پایگاهی که

در دلها دارد فرو افتد و دیگر از او پیروی نکنند و چون منظور از نصب وی پیروی از او است پس نقض غرض میشود. و اگر زشت شمردن آنکار او واجب نباشد و جوابی از منکر برداشته میشود و این باطل است .

سوم اینکه : امام نگاهبان شرع است و اگر معصوم نباشد کسی از افزودن او بر شریعت و یا کاستن وی از آن ایمن نیست .

۹۴ - اگر گوئی : پس از پیغمبر خدا، امام و پیشوای این امت کیست؟ گوئیم:

علی پسر ابوطالب .

۹۵ - اگر گوئی : بچه چیز دانستید که او امام است؟ گوئیم : از نص های

متواتری که از خدا و پیغمبر رسیده اما از آنچه را که از خدا رسیده یکی اینست که فرماید : انما ولیکم (۱) الله ورسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة وهم راکعون . یعنی : همانا ولی شما خدا است و پیغمبر او و کسانی که ایمان آوردند و نماز میگذارند و زکوة دهند و در حال رکوع باشند . و دیگر سخن اوست که فرماید : الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی . یعنی : امروز دین را برای شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و نیز سخن اوست که فرماید « یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک » یعنی : ای پیغمبر آنچه را که از پروردگارت بتو رسیده

---

(۱) ولی، ب معنی متصرف بالاستحقاق است و کلمه «انما» تصریح دارد که این رتبت به سه کس انحصار دارد : اول خدا، ثانیاً که تصرف در بندگان خود و دوم پیغمبر او که حق تصرف و ولایت در امت و سوم امام که حق تصرف و ولایت در پیروان و رعیت خود دارد . و ولایت در آیه شریفه در خدا و رسول بصیغه افراد تعبیر شده و در سومی بصیغه جمع برای اینکه در خدا و رسول تعدد نیست بخلاف امام که در آن تعدد است و هر یکی پس از دیگری چنانشین پیغمبر میباشند و خبر متواتر ثابت کرده که این آیه درباره علی علیه السلام نازل شده در هنگامیکه او انگشتی خود را در حال رکوع به گدائی تصدق داد . رجوع شود به « مناقب » و « متشابیه القرآن » این همه آشوب بنا بر این این آیه صریحاً بر ولایت علی علیه السلام و با وصف و تأویل دلالت بر امامت دیگر ائمه دارد .

بمردمان برسان . و باز فرماید : وان تظاهرافان الله هو مولاہ جبریل و صالح المؤمنین . یعنی : اگر پشت کردند خدا و جبریل و مؤمنان نیکوکار مولای اویند . و نیز فرماید قل تعالواندع ابنائنا و ابنائکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم . یعنی بگو بیایید تا پسران خود و پسران شما و زنان خود و زنان شما و خودهایمان و خودهایتان را بخوانیم . و مانند اینها ، اما از چیزهایی که از پیغمبر خدا در این باره رسیده این اخبار است : (۱) انت الخلیفة من بعدی ، وانت وصی و قاضی دینی ، وسلمو عایه بامر الله و مؤمنین ، و اقصاکم علی ، و تعلمونه و لاتعلموه ، اسمعوا له و اطیعوه ، من کنت مولاہ فعلی مولاہ ، و انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لابی بعدی . (۲) اللهم آتنی باحب الخلق الیک یا کلم معی هذا الطائر ، (۳) و انا مدبنة العالم و علی بابها ، و نعم الراكبان هما و ابوهما خیر منهما ، و لاعطین الرایة (۴) غدا رجلا یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله کراماً غیر فراراً ، و ترجمه آنها بسارسی این است . تو پس از من جانشین منی ، تو وصی و وام گذار من هستی ، او را بامبری مومنان سلام دهید ، بهترین قاضی در میان شما علی است ؛ از او بیاموزید ، و با او نیاموزید ، از او بشنوید و فرمان برید ، هر که را من مولای او هستم علی نیز مولای اوست ، توئی در پیش من مانند هارون در پیش موسی ، خدایا کسی را که از همه آفرید دانت دوستتر داری نزد من آور تا با من این مرغ را

(۱) شرح و تفصیل و سندهای این اخبار را در کتاب بحار الانوار مجلسی و هبقات الانوار میرسید حامد حسین خواهید یافت

(۲) این خبر متواتر صریحاً در فضیلت علی بردیگرامت پیغمبر کفایت میکند و دلیل برایست که او ولی امر مسلمین بود خواه پیغمبر از ایشان غائب بود یا وفات می نمود چه هارون در پیش موسی نیز این منزلت را داشت و شریک او در نبوت بود . این خبر مزایای هارون را برای علی ثابت مینماید ولی فقط نبوت را اسشما میکند

(۳) این خبر به حدیث الطیر المشوی ، یعنی مرغ بریان ، مشهور است و روایات آنرا در کتاب « ینابیع الموده » مانند روایات مناهب آنحضرت و ائمه علیهم السلام خواهید دید . (۴) این حدیث را پیغمبر در شان علی در روز حنک خیر بعد از فرار ابوبکر و عمر

بخورد ، من شهر دانشم و علی دروازه آنست ، این دو تن بهترین سوارانند و پدرشان به از آندوست ، هر آینه درفش را فردا بمردی خواهم داد که خدای و رسولش را دوست دارد و خدای و پیغمبر او نیز او را دوست دارند و جنگاوری است که هرگز نمیگریزد ، و نیز برادرخواندگی او با پیغمبر و دادن آنحضرت دخترش را بوی و بستن دستار خویش بر سر او و نشانیدن او بر شتر خویش و مانند آنها (دلیل جانشینی و امامت اوست )

۹۶ - اگر گوئی : پس از علی امام کیست ؟ گوئیم : پسرش حسن پس از او پسردیگرش حسین و پس از او علی پسر حسین (زین العابدین) پس از او محمد پسر علی (باقر) پس از او جعفر پسر محمد (صادق) پس از او موسی پسر جعفر (کاظم) پس از او علی پسر موسی (رضا) پس از او محمد پسر علی (تقی) پس از او علی پسر محمد هادی (نقی) پس از او حسن عسکری سپس قائم آل محمد مهدی آینده است که بر او و همه ایشان درود باد (۱)

۹۷ - اگر گوئی : دلیل بر امامت هر يك از این نامبردگان چیست ؟ گوئیم : دلیلش آنست که پیغمبر آنان را بتواتر بجانشینی خود نامزد فرموده است (۲) چنانکه در باره حسین فرمود : ابنی هذا امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم یملاء الارض قسطا وعدلا که ماملت جوراً و ظلماً . یعنی : این پسر امام است پسرامام و برادر امام و پدر نه امام دیگر که نهین ایشان قائم آنان است و آنگاه که زمین از ستم و بیداد آکنده شود آنرا از برابری و داد پر میکند .  
و در باره قائم آل محمد فرموده است :

---

(۱) رجوع کنید به فضائل ایشان در کتب مناهب و کتاب ما « المختصر »  
(۲) ثبوت تواتر در امر المومنین و حسن و حسین و مهدی قائم آل محمد علیهم السلام معلوم است ولی در دیگر امامان تواتر از طریق تنبیح ثابت شود .



لولم یبق من الدنيا الا ساعة واحدة لطول الله تلك الساعة حتى يخرج من ذریتی اسمہ کاسمی وکنیتہ ککنیتی یملاء الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً يجب علی کل مخلوق متابعتہ . یعنی : اگر از گیتی جز ساعتی نمانده باشد خدای آنساعت را دراز کند تا مردی از فرزندان من برخیزد که همنام و هم کنیه من است و زمین را پس از آنکه از ستم و بیداد آکنده شده از برابری و دادپر کند و بر هر آفریده پیروی از او واجب است . و نیز از روی تواتر هر امامی دیگری را پس از خود با امامت و جانشینی خویش نامزد فرموده است . و از آنان که درود بر ایشان باد معجزات (۱) و کرامات و نیارستنی هایی آشکار شده که از جز ایشان سر نزده است مانند نرم کردن سنگ و مهر زدن به آن و مانند اینها

۹۸ - اگر گوئی : امام این زمان کیست؟ گوئیم . قائم آل محمد مهدی آینده محمد بن حسن عسکری است که درود بر او باد .

۹۹ - اگر گوئی : آیا اذنون در وجود است یا پدیدار خواهد شد؟ گوئیم : او از روزگار پدرش حسن بن عسکری همچنان وجود دارد (۲) ولی پنهان همی زید تا بفرمان خدای برخیزد و از پرده بیرون آید و زمین را که از بیداد و ستم آکنده

---

(۱) اگر چه محققان ظهور معجزات را از هلائم پنجمی در مقام تحدی و ادعای نبوت ذکر کرده اند ولی ظاهر شدن آن از جانشین پنجم هر گاه ظهور آنها بیاری دین پیونده منافاتی ندارد . و چون دانستی که آوردن معجزه دلالت بر راستگویی صاحب آن در ادعایش مینماید چه مانعی دارد که بتوسط آن استدلال برداسگویی کسی شود که دعوی امامت مینماید (۲) بسیاری بر امامیه انقاد میکنند که پس از بارده دین که از حیات مهدی گذشته هنوز او را زنده می پندارند در جواب گوئیم که عام و بر آن زمین انسانی را حی صدها سال ممکن می شمارد . اما در قرآن . عرواح نهدید و بجاه سال آمده است اما شهادت علم را در این مسئله طبق گواهی پزشکانی که در ایشان در ص ۳۹ از جلد ۵۹ مجله المقطف طبع قاهره آمده در اینجا میاوریم . دانشمندانیکه به علم ایشان و توفیق است گویند که همه بافت ها و نسج های ریشه جسم و انالی غیر آنها به نابل نماند است . ممکن است که انسانی هزاران سال زنده بماند و عوارضی که باعث رشح حیوان او میشود بوی عارض نگردد . \*

۹ شده پراز برابری و داد کند .

۱۰۰ - اگر تئوئی : دایل بر وجود او چیست ؟ گوئیم : دلایش آنست که در هر زمانی ناگزیر بایستی امامی باشد و گرنه زمان از امام تهی ماند با اینکه وجود او لطف است و لطف بر خدای تعالی در هر زمانی واجب .

۱۰۱ - اگر تئوئی : که از چه روی پنهان شد ؟ گوئیم : از آن روی که دشمنان بسیار و یاران اندک دارد و شاید پنهانی (۱) او بمصلحتی باشد که تنها خدای تعالی از آن آگاه است .

۱۰۲ - اگر تئوئی : چنانکه در پیش گذشت وجود و امام لطف است و لطف هم بر خدا واجب ، پس هر کجا پنهان بود لازم آید که خدای تعالی اخلال در امر واجب کرده باشد و خدای از چنین تارهایی بر تر و بزرگتر است ؟ گوئیم : لطفی که در مسئله امام بر خدای واجب است آنست که از او بدانکار بر گمارد و مکلف باها امت سازد و خدای تعالی نیز اینکار را کرده . و در امر واجب اخلال نکرده است . همانا اخلال بواجب از سوی رعیت اوست و بر آنان واجب است که از وی پیروی کرده و امرها و نهیهای امام را اطاعت کنند و او را اختیار دار خود سازند و چون اینکارها

---

\* این گفتار از روی دان و گمان نیست بلکه نتیجه آزمایشهایی است که دانشمندان در آن باره بعمل آورده اند الح . و در صفحه ۲۴ همان مجاد مینویسد : بنا بر آخرین آزمایشهایی که شده انسان در اثر پیر شدن و رسیدن عمرش به هشتاد و صد سال نمی میرد بلکه مرگ او بواسطه عوارضی است که برخی از اعتنای او را تهدید کرده و تلف وی منجر میشود چون اعضاء پدیدگیر مربوطند فرود آمدن و مرگ یکی باعث مردن اعضای دیگر میشود زمانیکه علم توانایی پیدا کرده که این عوارض را زایل نماید مالی ندارد که زندگی او استمرار پیدا کرده صدها سال زنده بماند

(۱) قائم آل محمد مهدی بن حسن عسگری را دو غیبت است یکی صغری که تقریباً هفتاد سال بود و شاید سبب آن بسیاری دشمنان و کمی یاران او بود . و دیگر غیبت کبری و راز آن در حکمت پروردگار است و خداوند او را پیش از وقت مقرر اذن ظهور ننمیدهد هرامتی را رازهای پنهانی است و این هم از اسرار آل محمد علیهم السلام میباشد

را نکنند اخلال در امر واجب کرده هلاکشان بدست خودشان است  
 ۱۰۳ - اقرقوئی : راه شناختن امام در هنگام آشکار شدن و از پسرده  
 بیرون آمدن او چیست ؟ گوئیم : راه شناختن او از معجزاتی است که بدست او  
 آشکار شود .

## فصل پنجم

### در دراز

۱۰۴ - اقرقوئی : هر که صفت حیثیات در اوست آیا پس از مرگ باز گردد  
 یا نه ؟ گوئیم : آری هر موصوف بزندگی پس از مرگ باز مینگردد .

۱۰۵ - اقرقوئی : دلائل بر آن چیست ؟ گوئیم : دلائل بر آن سخن خدای  
 تعالی است که فرماید : ومان دابة فی الارض والاطراف یسیر بجنایه الامم امثالکم ما  
 فرطنافی الکتاب من شیئی ثم الی ربهم یحشرون . یعنی : نیست پتیارهائی در زمین و  
 نه پرندۀ که بدوبال خود میگردمگر اینک که امت هائی مانند شاهستاند و در کتاب (قرآن)  
 ما چیزی را فرو ننگذاریم و سپس آنها بسوی پروردگار خود محشور شوند .

و نیز کسان راستگو از روز رستاخیز خیر دادند و عقل و نقل هر دو دلالت دارد که هر که  
 را عوضی یا بر از عوضی است باز گردد (۱) دلائل نقای بازگشت همه زندگان را می رساند

(۱) یعنی معاد و بازگشت همه زندگان . و اگر دلائل عملی نیاز گشت همه جانداران  
 پیدا نکنیم دلیل عقلی در مورد کسیکه برای او عوضی هست وجود دارد مانند انسان .  
 پس همینکه معاد عقلا در انسان جایز گردید در شر او نیز جایز خواهد بود چه مخالفی که  
 دعوی مجال بودن معاد را میکند بطور کلی و عمومی منگوید و دعوی کلی و عمومی اگر در  
 یک جزء اتفاق پذیرد آن دعوی با دلیل است پس ظاهر مر آن که دلالت بر بازگشت همه  
 جانداران دارد بدون معارض میماند و آن حجت دعوی ما است . و من برهانهای علمی و  
 فنی در اثبات بارگشت ، همه جانداران در کتاب « المعارف العالیه » و « تفسیر محیط » و  
 « توحید اهل توحید » امامه نوردام

۱۰۶ - اگر گوئی : آنچه را که پیغمبر از پرسش در گود و نکیر و منکر و مبشرو بشیر و گرد آمدن تنها و روانها با یکدیگر و میزان و نامه عمل و گواهی اندامها و پل صراط و بهشت و نعمت‌های پایداری که در آن هیچگاه زائل نگردد و دوزخ و عذاب و رنج پایداری که هیچگاه در آن منقطع نشود ، و شفاعت (۱) محمد درباره مرتکبان گناهان کبیره ، و حوض کوثر که امیر مؤمنان علی علیه السلام مؤمنان تشنه را از آن سیراب کند خبر داده راست است یا نه؟ گوئیم : آری راست است و هیچ مؤمنی را در آن شك نیست .

۱۰۷ اگر گوئی : دلیل بر اینکه آنچه را که از پیغمبر رسیده حق است چیست؟ گوئیم : دلیلش آنست که آنحضرت که درود بر او باد معصوم است و هر چه را که معصوم خبر دهد راست است و گرنه معصوم ، معصوم نبودی پس آنچه را که پیغمبر بآن خبر داده راست است .

( پایان )



## فهرست موضوعات کتاب

### پیشگفتار نشر بی

تذکره حال ابو منصور عبدالقاهر بغدادی و آثار او و تحقیق در کتاب الفرق بین الفرق  
مقدمه مؤلف کتاب و تقسیم کتاب بر پنج باب . (صفحه ۱)

باب اول در پیرامون حدیثی که از پیغمبر (ص) در جدائی امت اسلام به هفتاد و سه  
گروه رسیده است . صفحه ۲

باب دوم در چگونگی جدائی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه و در پیرامون فرقه‌هایی که  
نام ملت اسلام بر آنان اطلاق می‌شود . و این باب را دو فصل است . صفحه ۷  
فصل اول در بیان معنی جامعی که فرق دونا دون اسلام بآن خوانده شوند و تعریف  
مسلمانان . صفحه ۷

فصل دوم در چگونگی اختلافات امت اسلام و بدید آمدن هفتاد و سه فرقه . و شرح  
اختلافات و ذکر فرق اسلام بطور اجمال . صفحه ۱۰

باب سوم در پیرامون فرق اسلام و آن باب را هشت فصل است  
فصل اول : در عقاید و اقوال فرق شیعه :

۵۴	شهبطیبه	صفحه ۴۵	امامیه	صفحه ۲۳	زیدیه
۵۴	عباریه	۴۶	کاملیه	۲۴	جارودیه
۵۵	اسماعیلیه	۴۸	محدیه	۲۵	سالمیامیه یا جربریه
۵۶	موسویه	۵۱	باقربه	۲۶	بقریه
۵۷	مبارکیه	۵۳	ناوسیه	۳۰	کیسانیه

۶۴	شیطانیه	هشام بن سالم جو الیقینی	۶۲	۵۷	قطعیه
		زراریه	۶۳	۵۹	هشامیه
		یونسیه	۶۴	۵۹	هشام بن حکم

فصل دوم : در پیرامون فرق خوارج و بیان گفتار ایشان صفحه ۶۶  
 داروی خواهان نخست یا محکمه اولی صفحه ۶۸

۹۶	اخنسیه	۹۰	خلفیه	صفحه ۱
۹۷	شیمانیه	۹۱	معلومیه	۷۵
۹۷	رشیدیه	۹۱	مجهولیه	۸۰
۹۸	مکرمیه	۹۱	صلتیّه	۸۵
۹۸	اباضیه	۹۲	حمزیه	۸۷
۹۹	حنفیه	۹۵	ثعالبه	۸۸
۱۰۰	حارثیه	۹۶	معبدیّه	۸۹

اصحاب طاعة لایراد الله بها ، ۱۰۰ بیسیه، ۱۰۴ شیبیه، ۱۰۵

فصل سوم : در پیرامون فرق قدریه و معتزله و بیان گفتار ایشان : ۱۱۱

۱۷۷	جاحظیه	۱۵۹	بشریه	۱۱۵	واصلیه
۱۸۱	شحامیه	۱۶۲	هشامیه	۱۱۹	عمرویه
۱۸۱	خیاطیه	۱۶۸	مرداریه	۱۲۰	هذلیه
۱۸۳	کعبیه	۱۷۰	جعفریه	۱۳۱	نظامیه
۱۸۵	جبائیه	۱۷۲	اسکافیّه	۱۵۳	اسواریه
۱۸۷	بشمیه	۱۷۴	ثماییه	۱۵۴	معمریه

فصل چهارم: در پیرامون مرجئه و بیان مذاهب ایشان ۲۰۶

۲۰۹	هریسیه	۲۰۹	تومنیه	۲۰۷	یونسیه
		۲۰۹	ئوبانیه	۲۰۸	غسانیه

فصل پنجم . در پیرامون فرق نجاریه ۲۱۲

۲۱۵	مستدرکه	۲۱۴	زعفرانیه	۲۱۴	برغوثیه
-----	---------	-----	----------	-----	---------

فصل ششم . در پیرامون جبیریه و بیان مذاهب ایشان ۲۱۶

۲۱۹	ضارویه	۲۱۷	بکربه	۲۱۶	جهیمیه
-----	--------	-----	-------	-----	--------

فصل هفتم . در پیرامون کراهیه ۲۲۰

فصل هشتم . در بیان مذاهب مشبهه ۲۳۲

باب چهارم . در بیان فرقه‌هاییکه خود را باسلام‌بندند و از مسلمانان بشمار نروند: ۲۳۸

فصل اول : در بیان گفتار سبائیه صفحه ۲۴۰

فصل دوم : در پیرامون فرقه ببنائیه صفحه ۲۴۴

فصل سوم : در پیرامون فرقه مغیره « ۲۴۶

فصل چهارم : در پیرامون فرقه حریه ۲۵۱

فصل پنجم : در پیرامون فرقه منصوریه ۲۵۱

فصل ششم : در پیرامون فرقه جناحیه ۲۵۲

فصل هفتم : در پیرامون فرقه خطاییه ۲۵۴





- دعوت پیشوای باطنی مصر پادشاهان را ۳۰۶
- ۳۰۸ باطنیه و صابین
- نامه عییدالله بن حسن قبروانی ۳۰۹
- حیله‌های باطنیه در فریب مردم ۳۱۳
- مرتبه تفرس ۳۱۳
- مرتبه تانیس ۳۱۶
- درجه تدلیس ۳۱۶
- پرسشهای داعی باطنی از مردم ۳۲۱
- جواب پرسشهای ایشان و امثال عرب ۳۲۳
- باب پنجم در بیان فرقه ناجیه ۴۲۸
- فصل اول در صنفهای اهل سنت و جماعت ۴۲۸
- مجتهدان سنت و جماعت ۳۲۹
- فصل دوم در بیان حقیقت ر سنگاری در پیش اهل سنت و جماعت ۴۳۳
- فصل سوم در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آنها فراهم آمده اند ۴۳۷
- رکن نخستین در اثبات حقایق ۳۳۸
- رکن دوم در حدود جهان ۳۴۲
- رکن سوم در کردگار جهان ۳۴۵
- رکن چهارم در صفات خدا ۳۴۷
- رکن پنجم در نامهای خدا ۳۵۰
- رکن ششم در عدل و حکمت او ۳۵۱
- رکن هفتم در نبوت ۳۵۵
- رکن هشتم در معجزات و کرامات ۳۵۸
- رکن نهم در ارکان اسلام ۳۶۵
- رکن دهم در امر و نهی ۳۶۱
- رکن یازدهم در معاد ۳۶۲
- رکن دوازدهم در خلافیت و امامت ۳۶۲
- رکن سیزدهم در ایمان و اسلام ۳۶۵
- رکن چهاردهم در اولیاء الله و ملائکه ۳۶۵
- رکن پانزدهم در احکام دسه‌ننان دین ۳۶۶
- فصل چهارم در بساره پیشینیان نیکوکار ۴۷۳
- فصل پنجم در نگاه داشتن خدای اهل سنت را از کافر شمردن یکدیگر ۴۷۴
- فصل ششم در فضایل اهل سنت و انواع علوم و بزرگان ایشان فصل هفتم در بیان آثار اهل سنت در دین و دنیا و مفاخر ایشان ۴۷۹
- باب ششم در بیان عقاید مذهب امامیه اثنی عشریه، ترجمه نکات الاعتقاد شیخ مفید، ضمیمه

۱۸	فصل سوم در نبوت
۳۲	فصل چهارم در امامت
۴۸	فصل پنجم در معاد

	فصل نخستین اندر شناخت خدای
	سبحانه و صفات نبوتیه و سلمیه او
۹	در صفات آفریدگار تعالی
۱۷	فصل دوم در عدل



## فهرست فرقه‌ها

براهمه ۳۷۷،۳۶۹	اباضیه ۱۴۶،۱۲۴،۱۱۶،۹۸،۶۶،۱۹
برغوثیه ۲۱۴،۲۰	۲۲۹
برکوکیه ۲۶۴	ابراهیمه ۱۰۳،۶۶،۱۹
بزیه ۲۵۷	ابراهیمیّه از مشبهه ۲۳۶
بشریه ۱۵۹،۱۱۱	ابتریه = بتریه
بکریه ۲۱۷،۲۱۱،۲۰	اثنی عشریه ۱۹، ۵۷، باب ششم ذیل کتاب
بها فریدیه ۳۶۹،۳۶۸	ازارقه ۲۹۲،۱۱۶،۱۱۵،۸۵،۷۵،۱۹
بهبه‌سویه منسوب به ابو هاشم معتزلی ۱۸۷،۱۱۱،۲۰	اسحاقیه ۲۲۰،۲۰
بیهسیه ۹۲،۱۰۴،۸۵	اسکافیّه ۱۷۲،۱۱۱
بیانیّه ۲۴۴،۲۳۲،۳۲،۱۹	اسماعیلیه ۵۵،۴۵،۱۹
تومینه ۲۰۸،۲۰	اسواریه ۱۵۳،۱۱۱
تعالیه ۹۵،۶۶	اصحاب السئوال ۱۰۵
تنویه ۱۳۲،۳۷۰	اصحاب تناسخ ۳۷۱،۲۷۸،۲۴۰،۲۳۹
تمامیه ۱۷۴،۱۱۱،۲۰	اصحاب جمل ۶۷
نوبانیّه ۲۰۹،۲۰۶،۲۰	اصحاب صالح قبه ۱۱۱،۲۰
جاء نظیه ۲۰،۱۷۷،۱۱۱	اصحاب رجعت ۴۶
چارودیه ۲۴،۱۹	اصحاب طاعه لایراد الله بها ۱۰۰،۶۶
جبانیه ۱۸۵،۱۱۱،۲۰	اصحاب هیولی ۳۴۴
چسریه ۲۱۶	اطرافیه ۸۷
چعفریه ۱۷۰،۱۱۱	ادطحیه ۶۳،۵۵
چیناحیه ۲۵۳،۱۹	امامیه ۱۸، ۴۵، ۳۷۲، باب ششم
جهیه ۲۰،۲۱۶،۱۸	اهل سنت و جماعت ۲۱، ۳۲۸، باب پنجم
حارثیه ۱۰۰،۶۶،۲۰	یابکیا ۲۷۷،۲۷۶
حریبه ۲۵۱،۲۴۰،۳۳	باطنیه ۱۸، ۲۳۹، ۲۵۸، ۲۹۱ تا آخر فصل
حروریه ۶۸	هفدهم ۳۷۱،۳۶۰
حفصیه ۹۹،۶۶،۲۰	باقریه ۵۱،۴۵
حفا نقیه ۲۲۰،۲۰	بتریه ۳۳۶،۲۶،۱۸
حلاجیه ۲۶۹	

شحامیه ۰۲، ۱۱۱، ۱۸۱	حلما نیه ۲۶۷
شراة ۶۸	حلولیه ۱۹، ۶۳، ۲۶۳، ۲۳۲
شربیه ۲۶۴	حمامیه ۰۲، ۱۱۱، ۲۸۷
شعبیه ۱۹، ۶۶، ۸۹	حمزیه ۱۹، ۶۶، ۹۲
شمر اخیه ۶۶	خابطیه ۰۲، ۱۱۱، ۲۸۵
شعیطیه ۱۹، ۴۵، ۵۴	خازمیه ۱۹، ۶۶، ۸۸
شیبا نیه ۶۶، ۹۷	خرمدینیه ۲۷۵
شیمه ۳۷، ۳۲، ۳۳، باب ششم	خطا بیه ۱۹، ۲۳، ۲۴، ۲۵
شیطا نیه ۱۹، ۶۴، ۴۶	خطا بیه مطا ۲۵۸
صا بته ۰۸، ۲۸۸، ۳۰۳، ۳۶۹	خلفیه ۶۶، ۹۰
صالحیه ۱۱، ۲۱، ۱۰۵	خوارج ۱۶، ۱۶
صفاتا نیه ۱۹، ۲۱۰، ۲۱۹، ۳۲۹	خیاطیه ۰۲، ۱۱۱، ۱۸۱
صقریه ۱۹، ۶۶، ۸۵	دهریه ۰۹، ۱۶۳، ۳۱۱، ۳۲۳، ۳۴۴
صلیته ۶۶، ۹۱	دیسا نیه ۵۶
صوفیه ۲۷۱	ذمیه ۲۶۰
ضراریه ۱۸، ۱۹، ۲۱۹	راوندنه ۲۸۰
طرا تقیه ۲۱، ۲۲۰	رزامیه ۲۶۸
عاذریه = نجدات	رشیدیه ۱۹، ۶۶، ۹۷
عجارد ۱۹، ۶۶، ۸۷	رواقص ۲۳
عشریه ۹۷	زراریه ۱۹، ۴۵، ۶۳
عزافر ۳۵، ۲۷۳	زروانیه ۳۶۸
عطویه ۸۱	زعفرانیه ۲۱۴
عماریه ۱۹، ۴۵، ۵۴	زنادقه ۱۴۹
علیا نیه ۲۶۱	زیادیه ۹۷
عمرویه ۰۲، ۱۱۱، ۱۱۹	زیدیه ۱۷، ۱۹، ۲۳
عمیریه ۲۵۸	سبأیه ۱۷، ۴۱، ۲۳۲، ۲۴۰
عوفیه ۱۰۵	سلیمانیه (جریریه) ۱۹، ۲۵
عیسویه از یهود ۸، ۲۳۸	سمنیه ۲۷۸، ۳۶۷
غرابیه ۲۵۹	سوفسطا نیه ۰۱، ۲، ۳۳۸
غسانه ۰۲، ۲۰۸	شادکانیه ۲۳۸
غلاة ۱۹	شیبیه ۶۶، ۱۰۵

معدومیه ۱۸۲  
 معمریه ۱۱۱۰۲۰۱۵۴  
 معلومیه ۹۱۰۶۶۰۱۹  
 مغیریه ۲۴۶۰۲۳۸  
 مفضلیه ۲۵۸  
 مغوضه ۲۶۰  
 مقنمیه ۲۶۵  
 مسکرمیه ۹۸۰۶۶۰۱۹  
 منصوریه ۲۵۱۰۲۳۸۰۱۹  
 موسویه ۵۶۰۴۵۰۱۸  
 موشکانیه ۸  
 میمونیه ۱۰۳  
 میمونیه (از عجارده) ۲۹۰۰۶۶۰۱۹  
 ناوسییه ۵۳۰۴۵۰۱۸  
 نچاریه ۲۱۲۰۲۰  
 نجدات ۸۰۰۶۶  
 نظامیه ۱۳۱۰۱۱۱۰۲۰  
 نمیر به ۲۶۲  
 نهمانیه ۶۴  
 واصلیه ۱۱۵۰۱۱۱۰۲۰  
 واقفه ۱۰۴۰۶۶  
 هذلبه ۱۲۰۰۱۱۱۰۲۰  
 هشامیه ۱۱۱۰۵۹  
 هشامیه (بیروان هشام بن حکم) ۵۲  
 هشامیه (بیروان جوالیقی) ۶۲  
 هشامیه (بیروان فوطی) ۱۶۲  
 یزیدییه ۲۸۸۰۱۱۱۰۲۰  
 یعقوبیه ۲۷  
 یونسیه ۶۴۰۴۵۰۱۹  
 یونسیه از مرجئه ۲۰۷۰۲۰۶

قدریه ۱۱۱۰۱۰۰۰۹۲۰۸۸۰۱۹۰۱۶  
 قرامله (باطنیه) ۲۹۴۰۲۹۱  
 قطعیه ۵۷۰۴۵۰۱۸  
 کلملیه ۴۶۰۱۸  
 کرامیه ۲۲۰۰۲۰  
 کربیه ۳۲  
 کعبیه ۱۸۳۰۱۱۱۰۲۰  
 کیسانیه ۳۰  
 مازیاریه ۲۷۷  
 مأمونیه ۲۹۵  
 مانویه ۳۷۰۰۲۷۹  
 مبارکیه ۵۷۰۳۴۰۱۹  
 میضنه ۲۶۵  
 مجلسه ۲۲۰۰۱۸۰۲۴۰  
 متاول ۲۳  
 مجهولیه ۹۱۰۶۶۰۱۹  
 میجوس ۲۹۲  
 محکمه اولی ۶۸  
 محمدیه ۴۸۰۴۵  
 محمده ۲۷۷۰۲۷۵  
 مرجئه ۲۰۶۰۲۰  
 مرداریه ۱۶۸۰۱۱۱۰۲۰  
 مرقونیه ۳۵۷  
 مریسه ۲۰۹۰۲۰  
 مزدکیه ۲۷۵  
 مستدر که ۲۱۵۰۲۰  
 مستخیه ۳۶۸  
 مسلمیه ۲۶۴  
 مشبهه ۲۳۲۰۲۲  
 معبدیه ۹۶۰۶۶۰۱۹  
 معتزله ۱۱۱۰۱۷

## فهرست قوافی

اسم شاعر	صفحه	قافیه	صدر بیت
کثیر عزة	٣٤	سواء	الا ان الائمة من قریش
عبدالقاهر بغدادی	٣٤	العلاء	ولاة الحق اربعة ولكن
عمر و بن عیید	٥١	الحساب	الی یوم یؤوب الناس فیہ
ابن عاصم بستی	١١٨	ابن باب	برئت من الخوارج لست منهم
	٨٥	الکذاب	فارقت نجدة والذین تزرقوا
	١٥٨	وهبا	هل مشرتو السعید با یعه
	١٦٨	لقبه	وقلما باصرت عینک من رجل
سراقه بن مرداس	٤٢	مصممتات	الابلخ بالسحاق انی
نظام معتزلی	١٥٣	مذبوح	مازلت آخذ روح الزق فی لطف
ابن هر مه	٣٢٦	جناحا	کتار کة بیضها بالعراء
حضرت علی ع	٣١	تزبد	اطعنهم طعن ابيک تحمد
عامر بن وائلة الكنانی	٤٥	تهتدوا	یا خوتی باشیعتی لا تبعدوا
صفوان الانصاری	٤٧	الزند	زعمت بان النار اکرم عنصرا
روایت از جن	١٢	فوادہ	قد قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادہ
حماد عجرد	٤٨	القرد	یا قبح من قرد
حماد عجرد	٤٨	القرد	شیه الناس بالقرد
	٣٧٨	موعدی	وانی اذا وعدته او وعدته
	١٤٤	عمرو	حیاة ثم موت ثم نشر
اعشى همدان	٤٤	بالمزار	لقد نبئت والانباء تنمی
	١٠٦	الصفافر	اسد علی وفي الحروب نعامة

الارض مظلمة والنارمشرقة النار	٤٧	بشار بن برد
امير المؤمنين على رشاد الامير	٩٢	طلحة بن فهدي
يعيب القول بالارجاء حتى الجرائم	١٩٤	هارون ابن سعيد العجلي
الم تر ان الرافضين تفرقوا منكرا	٢٦٢	سليمان بن الحسن القرهطلي
اغركم منى رجوعى الى هجر الخبر	٣٠١	ابو سهل الهاللي
فنحن لانفك نلقى عار فرار	١٥٩	فناخسرو بن بويه
اماترى الاقدارلى طوامعا كالخبر	٣٠٦	٣١٤
من راقب الناس مات هماً الجسور	٣١٤	٣١٤
أترك لذة الصباء صرفا وخمر	٣١٤	٣٢٦
فانى واياه كرجلى نمامة فقر	٣٢٦	٨٧
انكرت بعدك ما قد كنت اعرفه بالناس	٨٧	١٠٨
اقامت غزالة سوق الضرار قميطا	١٠٨	١٨٠
لوي مسنخ الخنزير مسنخاً نانيا الجاحظ	١٨٠	٢٧٥
لله درك يوم بابك فارسا قروعا	٢٧٥	٣٢٧
يدخل فى الاشداق ما ينطقه يتلفه	٣٢٧	يب
يا من عدى ثم اعتدى ثم اقترف اعترف	يب	٧٠
نسير اذا ما كاع قوم وبلدوا الخوافق	٧٠	٨٠
انا ابن خير قومه هلال ابى بلال	٨٠	يب
شبابى وشيبي دليلار حيلى دليل	يب	٦٥
يا ايها الزيدية المهمله مرسله	٦٥	٦٥
اهامنا منتصب قائم بالغربله	٦٥	٦٥
يا ايها الرافضة المبطله مبطله	٦٥	٦٥

كثير عزة	٣٥	المقامة	الاقل للوصى فدتاك نفسى
عبدالقاهر بغدادى	٣٥	عظاما	لقد افنيت عمرك بانتظار
السيد الحميرى	٣٦	الاناما	ولكن كل من فى الارض فان
حسان بن ثابت	١٥٣	لثيم	ما ابالى انب بالحزن تيس
حميد بن ثور	٣٢٥	نائم	ينام باحدى مقلتيه ويتقى
ابن سناء ملك	٢٦٥	المعصم	اليك فما بدر المقتنع طالعا
ابو الفتح بستى	١٤٤	بالسنام	فماذا بالقلب قايب بدر
حافظ	٢٢٠	كرام	ان الذين بجهلهم لم يقتدوا
ابو العلاء معرى	٢٧٠	سوى رندان قلندر بره	آورد سفر بيريم
كثيره عزة	٣٦٥	افق انما البدر	القنقعه رأسه القنقعه
عبدالقاهر البغدادى	٣٤	اجمعينا	برئت الى الاله من ابن اروى
حلاج	٣٥	المؤمنينا	برئت من الاله بيبغض قوم
عمران بن حطان	٢٧٣	معجومان	ثلاثة احرف لاعجم فيها
"	٤٦	يصبحينا	وما شر الثلاثة ام عمرو
عبدالقاهر البغدادى	٨٧	رضوانا	ياضربة من منيب ما اراد بها
"	٨٧	عدوانا	اكرم بقوم بطون الطبر قبرهم
"	٨٧	نيرانا	ياضربة من كفور ما استفاد بها
"	١٠٩	صفين	ابراً الى الله من عمرو وشيعته
"	١٥٣	البحران	ما ضر نعلب وائل اهجوتها
"	٢٤١	الحفرتين	لترم بى الحوادث حيث شاءت
"	١٥٣	كائن	اشرب على طرب وقل لمهدد
عبدالقاهر بغدادى	١١٩	اوصالها	مقالة ما وصلت بواصل



عبدالقاهر بغدادی	بیج	غصتی	یا سائلی عن قصتی
« «	بیج	البهی	طلبت من الحبيب زكاة حسن
اسماعیل بن عباد	۳۱۵	النبی	دخول النار فی حب الوصی
ابوالفضل میکالی	بیج	الکمی	اقول لشادن فی الحسن فرد
عبدالقاهر البغدادی	۳۱۵	اوعدی	أتطمع انت فی جنات عدن
نقی الدین سبکی	بیج	الولی	فقال اذن اذهب فاقبض
	۲۶۹	نیکبختی	روا باشد انا الحق از درختی



## اسماء بلان و امکنه

۱۱	بیت المقدس	۱۰	آستانه
۳۰۷	تاروزیه	۲۶۷	ابلاق (کوه)
۳۰۴	تبت	۳۰۰	احساء
۷۴	تل موزن	۶۰	ابی قیس (کوه)
۲۹۳	توز	۲۷۶	آذربایجان
۲۰۸	تومن	۱۶۶	احد
۲۷	توره میدان	۳۹	ارمنستان (ارمنیه)
۲۷۷	چرجان (گرگان)	۱۵۳	اسواریه
۳۰۷	چرجاینه	۲۵۴	اصفهان
۳۹	جزیره	۴۰	اضم
۲۹۴	چنابه	۹۸	افریقا
۲۸۸	چور	۱۰۸،۷۴	انبار
۷۴	چرچرایا	۵۳	اورشلیم
۱۰۶	چسولا	۲۹۳،۱۱۷،۷۸	اهواز
	چوزجان = گوزکانان	۲۲۱	افشین
۷۹	چیرفت	۷۹	ایذج
۲۶۵	چیحون	۴۹	باب حمیرین
۳۷	حجاز	۴۱	بارق (کوه)
۷۱	حدیبیه	۲۴۹	باخمیری
۲۴۹	حاجر (کوه)	۶۱	بدر
۶۸	حروراء	۳۰۲،۳۰۰	بحرین
۲۸	حره	۲۹۶	بدین (کوه)
۲۶۷	حلب	۲۷۹	برزند
۲۸۹	حران	بیج	برلن
۱۲	حوران	۴۲	بصره
۲۴۲	حیره	۵۶	بغداد
۳۰۷،۲۰	خراسان	۳۰۱	بلاساغون
۲۶۵	خلخ	۹۳	بوشنج
		۲۷۰	بیضا

۴۵	طائف	۳۰۷	خوارزم
۲۷۰، ۲۵	طالقان	۲۳۸	خوزستان
۲۷۷	طبرستان	۱۰۹	دجیل
۶۴	طاق محامل		
۴۶	طخارستان	۲۶۷	دمشق
۱۸	طرسوس	۷۸	دولاب (اهواز)
۷۹	عراق	۳۰۳	رصافه
۲۸۷	عسکر مکرّم	۳۲	رضوی (کوه)
۲۸	عراقین	۵۰	وکن
۷۷	عمان	۳۰۳	رقه
۲۲۰	غرجستان	۳۰۴	رمله
۳۰۷	غزنین	۲۰	ری
۷۹	فارس	۴۵	ذر
۱۲	فندک	۹۳	زرنج (زرنک)
۹۳	فلگرد (ملچرد)	۳۰۱	زمزم
۱۰۷	فلسطین	۹۸	زنکبار
۱۳	فادسیه	۱۷	ساباطمداین
۳۰۵	فاهره	۲۴	سعداء یمن
۳۰۲، ۸۲	قطیف	۷۴	سیمستان
۳۰۲	فتوح	۲۷۷	سرمین رای
۲۳۱	فہستان	۳۰۲	سیتر سیتقا
۸۰	فومس	۹۴	سمرقند
۳۰۲، ۳۰۱	فیروان	۲۶۶	سغد
۲۶۵	کازہ کیمن دات	۱۰۸	سوق الضرار
۱۱۹	کابل (کابلستان)	۱۲	شام
۳۰	کربلاء	۲۳۸	شادکان
۹۴	کرمان	۹۷	شاپورد (شهر)
۱۰۷	کسکر	۲۲۱	شورمین
۲۶۶	کش	۱۵	صفین
۹۳	کروخ	۲۴	صنعاء

۲۶۷،۳۰۷	مولتان	۲۵۶	کناسہ
۵۳	ناووس	۳۰	کوفہ
۵۳	(ناووسہ)	۵۹،۲۹،۲۶	کوزکانان
۴۹	نجد	۳۰۲	لمغان
۷۲	نجران	۳۰۲	لمفات
۲۶۶	نخشب	۷۴	ماسندان
۷۵	نخیلہ		ماوراءالنہری ، یو
۲۱۷	نہاوند	۱۰۷،۷۴	مدائن
۶۹	نہروان	۱۱	مدینہ
۳۰۷	نیشابور	۴۳	مذار
۱۲۰	وادی سبغ	۱۷۶	مرو
۳۰۱	ہجر	۲۰۹	مریسہ
۹۳	ہرات	۳۰۶	مصر
۶۸	ہمدان	۲۴۹	مغرب
۳۰۷	ہند	۱۱	مکہ
۳۰۱	ہیت	۵۰	مقام
۷۷	یامہ	۹۰	مکران
۷۴	یمن	۱۰۵	موصل



## اسماء اعلیٰ

۳۰۴	ابن ابی الساج	۲۸۷، ۲۶۸، ۲۶۶، ۲۵۷	آدم
۳۴۹	ابن سالم البصری		ابتر = کثیر النواء
۴۰	ابن السبکی : ط، یا	۱۰۴، ۱۰۳	ابراہیم اباضی
۳۷۷	ابن شہاب	۳۷۸	ابراہیم حرابی
	ابن الطیب	۲۶۶، ۱۱	ابراہیم خلیل
	ابن عباس - عبداللہ بن عباس	۴۲؛ ۳۸؛ ۳۷	ابراہیم اشتر
	ابن عساکر : یب	۲۴۸	ابراہیم بن عبداللہ بن حسن ۴۹ ؛ ۴۸
۳۰۳	ابن الفضل	۲۴۹	
۳۷۷	ابن فورک	۲۷۱	ابراہیم بن محمد نصر آبادی
۳۷۲	ابن العاصم	۲۷۴	ابراہیم بن محمد بن احمد منجم
	ابن قتیبہ عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ	۳۷۷	ابراہیم بن محمد بن یحییٰ اسفراینی
۳۳۰	ابن ابی لیلیٰ	۳۰۵	ابراہیم بن محمد بن یحییٰ مزکی
۲۱۰	ابن مبسر	۲۳۱، ۲۳۰؛ ۲۲۲	ابراہیم بن مہاجر
۳۷۷	ابن مجاہد	۲۲۷	ابراہیم بن محمد (س)
۲۳۳، ۲۱۹؛ ۱۵۲؛ ۱۵۱	ابن مسعود	۲۳۶	ابراہیم بن ابی یحییٰ اسلمی
۳۳۳		۳۴	ابن ادوی (کنیہ عثمان)
۳۷۸	ابن مسم	۳۷۸	ابن اعرابی
۳۲۶	ابن ہرمہ	۳۷۸	ابن انباری
	حاق نظام	۱۹	ابن الجوزی
	ابو اسحاق مختار بن ابی عبیدہ	۷	ابن حبیب
۳۷۷	ابو اسحاق اسفراینی	۱۷۹	ابن بسام
۵	ابو امامہ	۱۵۰	ابن حجر
۱۱۹	ابو ایوب انصاری	۱۹۶	ابن اخشید
۲۹۵	ابو بکر بن حجاج	۲۲	ابن حزم اندلسی
۲۷۲؛ ۲۷۱	ابو بکر بن داود	۳۷۸	ابن درید
	ابو بکر الاسماعیلی ط	۳۵۶	ابن دیسان
۳۵؛ ۱۳؛ ۱۲، ۱۱	ابو بکر صدیق	۲۱۰؛ ۱۸۱، ۱۴۳؛ ۶۰	ابن راوندی
۳۱۵؛ ۲۵۸؛ ۹۹		۲۹۵	ابن زکریۃ بن مہر وہ
	ابو بکر بن عدی ط	۲۹۹	ابن زکریا طامی
		۱۷۷	ابن الزیات

۲۹۹	ابوطاهر بن سعید جنابی	ابوبکر محمد = محمد بن الطیب الباقلانی
۳۷۷، ۱۶۱، ۱۳۴	ابوالعباس قلانسی	ابوبلال مرداسی
۲۷۴، ۲۷۱، ۳۷۷	ابوالعباس بن سرج	ابویسپس
۲۷۱	ابوعبدالله خفیف	ابوثوبان مرجی
۲۷۱	ابوالعباس بن عطا	ابوثور
۳۰۰	ابوعبدالله هر دی	ابوجارود
۳۷۷	ابوعبدالله بن مجاهد	ابوالجلندی
۳۳۱	ابوعبید	ابوحاتم باطنی
۳۶۶	ابوعبیده بن جراح	ابوالحسن باهلی
۳۷۷	ابوعلی ثقفی	ابوالحسن اشعری
۳۰۷	ابوعلی سیمجور	۱۳۴، ۶۷، ۶۳، ۲۷
۲۷۴	ابوعمران ابراهیم بن محمد منجم	۲۲۹، ۲۱۷، ۱۸۵
	ابوالعزافر = محمد بن علی شلمغانی	۱۸۱، ۱۲۲
۳۷۸، ۳۳۱	ابوعمر و شبیبائی	۱۴۳، ۱۶۹، ۱۶۲
۳۷۸	ابوعمر و بن العلاء	۲۶۷، ۲۳۴
۶۶، ۶۰	ابوعیسی وراق	۲۰۸، ۱۴۸، ۱۴۶، ۲۲، ۹
۸۴، ۸۳، ۸۱	ابوفدیک	۳۳۰، ۳۲۹
۲۷۴	ابوالفرج مالکی	۲۵۵، ۲۳۲
۲۷۱	ابوالناسم نصر آبادی	۲۸۱
۵	ابوالقاسم قشیری	۵
۳۰۷	ابوالقاسم دانشمند	۵
	ابوالعاسم = الحسن بن زکریا ابن	۲۷۷
مهرویه		ابودلف عجلی
۴۶، ۱۰	ابوکامل	ابوزفر
۳۲	ابو کرب ضریر	۱۶۹
۶۳	ابومالک حضرمی	۳۷۸
۷۴	ابومریم سعدی	۳۷۸
۱۰۷	ابوالمخارق متنبی	۵
۲۶۴، ۲۵۴، ۹۷	ابومسلم خراسانی	۲۹۴
۲۸۱، ۲۸۵		ابوسعید الخدری
		ابوسعید الجنابی
		ابوسعید الحسن = الحسن بن بهرام
		ابوسلمه
		ابوشمر مرجی
		۲۱۰، ۲۰۶، ۲۰
		۲۴۶
		۸۴
		ابوشعیب ناسک
		ابوشمراخ

احمد بن محمد بن سهل = ابو العباس بن	یا؛ ۲۲۲	ابو المظفر اسفرائینی
عطاه	۲۰۸	مماذ تومسی
۲۸۱	یه	ابو معین نسفی
۱۷۶	۹۸	ابو مکرم
۴۳		ابو منصور = عبدالغاهر بغدادی
۳۰۵	۲۵۱؛ ۲۳۳؛ ۲۵۱	ابو منصور عجلی
۳۳۱	۲۵۲	
۹۶	۱۴۸؛ ۱۴۲؛ ۱۵	ابو موسی اشعری
۲۳		ابو هاشم محمد بن حنفه
۴۹؛ ۲۳	۱۲۹؛ ۱۱۳؛ ۲۰	ابو هاشم بن جبائی
۲۴۸	۳۳۹؛ ۱۸۷؛ ۱۶۱	
۱۸۰؛ ۳۲۴ (ارسطو)		ابو الهذیل محمد بن الهذیل (الملاف)
۳۷۸	۱۴۹؛ ۲	ابو هریره
اسحاق بن ابراهیم بن محمد بن یحیی مزکی	۲۷۱	ابو یعقوب اقطع
۳۰۵	۲۹۶	ابو یعقوب سجزی
۲۹۷	۱۸۱	ابو یعقوب شحام
۲۷۷	۲۰۹	ابو یوسف قاضی
۱۱۸	۵	ابی بن کعب
۸	۳۶۷	ابیند قلیس
۲۹۵	۲۸۱	احمد بن ایوب بانوش
اسحاق بن سواد عدوی	۳	احمد بن حسن بن عبدالجبار
۳۰۱	۱۴۹	احمد بن محمد بن حنبل
اسحاق بن یعقوب اصفهانی	۲۸۵؛ ۲۸۲؛ ۲۳۶	احمد بن خابط
۸	۱۷۶	احمد بن ابی داود
اسفار بن شیرویه	۴۳	احمد بن شعیب (احمر بن شعیب)
اسکافی محمد بن عبدالله	۱۹۶	احمد بن علی بن اخشید
اسکندری		احمد بن عمرو بن سرجع ابو العباس
اسماء بن خارجه		بن سرجع
اسماعیل	۳۷۸	احمد بن فارس
اسماعیل بن ابراهیم بن کبوس شیرازی ۲۱۷		
اسماعیل بن جعفر		
اسماعیل بن عباد صاحب عباد		
اسماعیل بن عیاس		
اسماعیل بن محمد --- سمید حمیری		

۲۹۸	برامکه
	برغوث = محمد بن عیسی
۳۷۷	برهام
۳۷۴	برقمی
۳۰۵	بزودی
۲۵۷	بزینغ
۴۶	بشار بن برد
۲	بشر بن احمد بشار
۲۰۹	بشر بن غیاث مریسی
۱۰۶	بشر بن مروان
۱۵۹	بشر بن معتمر
	بصری = حسن بصری
	بغدادی = عبدالقاهر بغدادی
۳۰۷	بکتوزن
۲۵۰	بکراالعور الیهجری الققات
۲۱۸	بکر بن اخت عبدالواحد
۳۵۹	بلعم باعور
	بنداته = ابویعقوب سجزی
۲۴۴، ۲۳۳، ۳۳	بیان بن سمان
۳۹	بهز
۳۵۶	بودا

(ث)

۳۷۸	ثعلب
۹۵	ثعلبة بن مشکان
	ثقفی = یوسف بن عمر
۱۷۴	ثمامة بن اشرس
۲۲	ثورى

(ج)

۵۲، ۵	جابر بن عبدالله انصاری
۵۱	جابر بن یزید جعفی

	اسواری = علی اسواری
۱۳	اسود بن زید عنسی
۷۴	اشرس بن عوف
۲۰۳	اشج
	اشعری = ابوالحسن اشعری
۳۷۲	اشهب
۳۰۵	اصفر عقیلی
۱۶۷	اصم
	اصمعی = عبدالملک بن قریب
۴۴	اعشى همدان
۲۷۶، ۲۶۶	افشین
۲۸۰، ۳۱۰	افلاطون
۳۶۹	الفان
۳۰۷	امیرک طوسی
۵	انس بن مالک
۲۷۶	انوشیران
۵	اوزاعی
	اوقص = هاشم اوقس
۵۳، ۳۷۴	اویس قرنی
۳۶۸، ۳۴۷، ۳۰۸	اهرین

(ب)

۲۷۶، ۲۷۵، ۲۹۶	بابک خرمی
۳۶۷	بازینوس
	بارقی = سرافة بن مرداس
	باقر = محمد بن علی بن حسین
۲۸۰	بخت نصر
	بخاری = محمد بن اسماعیل
۱۵۱	بروع بنت واشق
یح	پدر (محمد)



۷۹ حجاج بن يوسف  
 ۲۷۲ حامد بن العباس  
 ۶۹ حروف بن زهير بجلی  
 ۱۵۳ حسان بن ثابت  
 ۱۶ حسن بصری  
 ۳۰۲ حسن بن بهرام  
 ۳۷۴ حسن بن الحسن  
 ۳۰۳ حسن بن زکریا بن مهرویه  
 ۲۶ حسن بن صالح بن حی  
 ۵۸، ۲۴ حسن بن علی  
 ۳۰۷ حسن بن علی دانشمند  
 . . . بن صالح بن کثیر ابتر  
 ۲۴ . . . بن علی ع  
 ۲۹۵ . . . بن علی مروزی  
 ۳۵۸ . . . بن فضل  
 ۲۷۴ . . . بن فاسم بن عبیدالله  
 ۲۱۲ . . . بن محمد انبار  
 ۲۶۹ . . . بن مسعود الحلاج  
 ۳۶ . . . بن امیر سکونی  
 ۲۱۹ . . . بن ورد  
 ۹۹ . . . بن ابی المندام  
 ۳۸ حقد بن عمر  
 ۱۵۰ حکم بن عاص  
 حلاج . . . بن منصور حلاج  
 ۴۸ حماد عجرد  
 ۲۹۵ حمدان قره‌مندی  
 ۹۲ حمزه بن اکرك خارجی  
 ۳۲۵ حميد بن ثور  
 . . . بن . . .  
 ۳۱۶ . . . ( . . . )  
 . . . بن داود

حازم : حازم  
 ۱۷۷ جاحظ  
 ۳۰۲ جاماسب  
 ۱۸۵ جبائی  
 ۲۵۹ جبیریل  
 ۱۶ جمعدین درهم  
 ۱۷۰ جعفر بن حرب  
 ۱۷۰ جعفر بن مبشر  
 ۵۵، ۵۳، ۳۷۶ جعفر بن محمد صادق  
 جعفر بن عمر - . . . بن عمر  
 جعفری عبیدالله بن مر  
 ۳۶۶ جمشید  
 ۷۳ . . . بن چشم کنادی  
 ۱۷۱ . . . بندا . . .  
 ۱۱۶، ۱۹ جهنم بن صفوان  
 ۱۰۹ . . . (زن شیب)  
 ۳۰۶ چوهر نام  
 ۵۹ جوالقی (جولقی)  
 جوزایی داود  
 ( ح )  
 ۳۹۳ . . .  
 ( ح )  
 ۳۷۲ حارث بن اسد محاسینی  
 ۱۰۰ حارث بن زیند اباضی  
 ۱۰۹ حارث بن عبد  
 ۳۷۲ حارث بن مسکین  
 ۷۸ حارث بن عمرو انبار  
 ۸۸ حازم بن علی

۹۷	رشیدخارجی
۹۲	رشید (هارون)
۷۳	رفاعة بن وائل
۳۷۸	رواسی
۱۰۶	روح بن زبناع
	(ز)
۶۲	زبرقان
۸۸	زبیر بن العوام
۳۷۸	زجاج
۷۵	زحاف بن زحرطائی
۶۳	زرارة بن اعین
۲۹۹	زردشت
۲۱۴	زعفرانی
۸۶	زرعة بن مسلم عامری
۳۷۶	زهري
۷۵	زیاد بن ابیه
۸۵	زیاد بن اصغر
۷۵	زیاد بن خراش
۹۸	زیاد بن عبدالرحمن
۲۴	زیاد بن منذر
۲۳	زید بن علی بن حسین
	زین العابدین = علی بن حسین بن علی (ع)
	(س)
۳۰۴	سبکای مقلجی
۳۰۳	سبک
۳۰۷	سبک تکین
۱۳	سجاح
۴۱	سراقة بن مرداس باریقی
۲۱۷	سریج بن حارث
۱۲	سعد بن عبادہ خزرجی

۱۲۰	حوشب
۹۲	حیویة بن معبد
	(خ)
۲۴۵	خالد بن عبدالله الفسری
۲	خالد بن عبدالله طحان
۱۱۴،۲۰	خالدی (معتزلی)
	خرمی : - بابک
۳۳۵	خزیمة بن ثابت
۱۰۸	خزیمة بن فاتک
۳۳۰	خلیل بن احمد
۹۰	خلف
۳۱،۳۷۱	خوله
	خیاط = ابوالحسین
	(د)
۲۸۰	دانیال نبی
۲۳۵	داود جورابی ، حواری
۲۲	داود ظاهری
۳۵۶،۲۹۲	دجال
	دیدان (دندان) = محمد بن الحسن
۳۵۶	دیصان
	(ذ)
۳۱۰	ذروثیوس
۷۳	ذویة بن وبره بجلی
	ذوالندبه = حرقوص بن زهیر
	(ر)
	راسبی = عبدالله بن وهب
۸۲،۸۱	راشدطویل
۲۷۴	راضی بن مقتدر
۹۴	رافع بن لیث
۳۱۶	ریبعه
۲۶۴	رزام

۷۴	سعد بن قفل	شلمه فانی == محمد بن علی
۷۳	سعد بن معاذ السبعمی	شهرستانی
۷۲	سعد بن معاذ	شیبان بن سلمه
۱۳	سعد بن ابی وقاص	شیت
۲۹۴	سعید بن الحسین بن احمد	شیطان العطاق
۳۶۶	سعید بن زید بن عمرو	(ص)
۱۵۰	سعید بن العاص	صاحب عباد
۲۶۶	سعید بن عمرو الجرشى	صالح قبه
۱۴۸	سعید بن مسیب	صالح بن مسرح
۸۰	سفیان بن برد کلبی	صالحی
۳۲۹	سفیان ثوری	سفوان انصاری
۲۸۰	سقراط	سلت بن عثمان
۲۹	سلم بن احوزمازنی	صنادیقی
۲۵	سلیمان بن جریر	(ض)
۳۰۹، ۳۰۴	سلیمان بن الحسن قره طلی	شعاک بن قیس خارجی
۳۰	سنان جعفی	شرار بن عمرو
۷۱	سهیل بن عمرو	(ط)
۳۳۱	سیبویه	دارف بن عبدالله
۳۶	سید حمیری	طاهر بن الحسین
	(ش)	طریف بن عبدالله
۴۰	شاعر الہجین	طلحة بن عبدالله
۲۲	شافعی	طلحة بن فہد
۶۹	شبت بن ربیع	طلیحة بن خویلد
۱۰۵	شبيب بن یزید	(ع)
۱۸۱	شحام	عاصم محاربی
۲۶۱	شریحی	عایشہ
۲۷۷	شروین	عامر بن وائلہ کنانی
۲۱۷	شریح بن حارث	عباد بن سلیمان
۳۷۶	شعبی	عامر بن شراحیل
۲۹۵	شعرانی	عباد بن الحصین الجعفی
۸۹	شعیب خارجی	
۹۷		۹۷
۲۵۳		۲۵۳
۶۴		۶۴
۱۸۷، ۳۱۴		۱۸۷، ۳۱۴
۲۱۰		۲۱۰
۱۰۵		۱۰۵
۲۱۱		۲۱۱
۴۷		۴۷
۹۱		۹۱
۳۰۳		۳۰۳
۱۰۳		۱۰۳
۲۱۹		۲۱۹
۴۴		۴۴
۹۴		۹۴
۴۴		۴۴
۸۸		۸۸
۹۲		۹۲
۱۳		۱۳
۶۸		۶۸
۷۱		۷۱
۴۴		۴۴
۲۸۷، ۱۶۴		۲۸۷، ۱۶۴
۲۴۱		۲۴۱
۷۵		۷۵

۱۶	عبدالله بن عباس	۸۶	عباد اخضر تمیمی
۱۶	عبدالله بن عمر	۳۷۴	عباس بن علی بن ابی طالب
۴	عبدالله بن عمر مالکی	۷۶	عبدربه صغیر
۲۵۱،۳۳	عبدالله بن عمرو بن حرب	۷۶	عبدربه کبیر
۵	عبدالله بن عمرو بن عاص	۱۱۰	عبدناظر حمن بن ابوبکر
۶۹	عبدالله بن کواء	۳	عبدناظر حمن بن زیاد نعم
۱۵۲	عبدالله بن مسلم بن قتیبه	۳۶۶	عبدناظر حمن بن عوف
۳	عبدالله بن معتمد بن حنفیه	۱۰۷	عبدناظر حمن بن محمد اشعث
۳	عبدالله بن محمد بن علی سمنی	۵۱	عبدناظر حمن ملجم
۳۷	عبدالله بن مطیع عدوی	۹۵	عبدناظر حمن نیشابوری
۲۵۳،۲۳۴	عبدالله بن معاویه	۱۰۹،۴۸،۲۸	عبدناظر القاهر بغدادی
۳۰۸،۹۱۸	عبدالله بن میمون قداح	۹۵،۸۹،۸۷	عبدالکریم بن عجرد
۲	عبدالله بن ناجیه	۲۸۱	عبدالکریم بن ابی العوجاء
۷۶	عبدالله بن وضین	۹۸	عبدالله بن اباض
۶۹	عبدالله بن وهب راسبی		عبدالله بن احمد = کعبی
۳	عبدالله بن یزید	۳۷۸	عبدالله بن ابی اسحاق حضر می
۳۷	عبدالله بن یزید انصاری	۱۶	عبدالله بن ابی اوفی
۳۲۴	عبدالملک بن قریب اصمعی	۵۵،۵۴	عبدالله بن جعفر صادق
۳۸	عبدالملک بن مروان	۷۵	عبدالله بن جوشاطائی
۱۸	عبدالواحد بن زیاد	۷۸	عبدالله بن حارث خزاعی
۳۰۵	عبیدالله باطنی	۳۱۶	عبدالله بن حازم سلمی
	عبیدالله بن حر یث = عبدالله بن حارث خزاعی	۳۷	عبدالله بن حر
۳۷	عبیدالله بن حر جعفی	۳۷۵،۳۷۴	عبدالله بن حسن
۳۸،۳۶	عبیدالله بن زیاد	۵۰	عبدالله بن حسن بن حسن
۲۹۵	عبیدالله بن حسن بن محمد بن اسماعیل	۷۴	عبدالله بن حماد جریری
۳۱۱،۳۰۹	عبیدالله بن حسن قیروانی	۶۹	عبدالله بن خباب
۷۹	عبیدالله بن مأمون	۴۴	عبدالله بن دجاجه
۱۰۷	عبید بن ابی المخارق	۳۷	عبدالله بن زبیر
۴۲	عبیدالله بن معمر تمیمی	۲۴۲،۲۴۰،۱۷۶	عبدالله بن سبأ، ابن سوداء
		۲۹۶	عبدالله بن طاهر

۹۲ عمرو بن صاعد  
 ۱۵ عمرو بن العاص  
 ۲۷۱ عمرو بن عثمان مالکی  
 ۱۱۹، ۱۷۳، ۳۵ عمرو بن عبید بن باب  
 ط عمرو بن نجید  
 ۹۳ عمرو بن یزید اذدی  
 ۵ عویمر بن زید  
 ۲۵۸ عمیر بن بیان عجللی  
 عیسی بن صبیح مردار  
 ۳۷۸ عیسی بن عمر ثقفی  
 ۲۸۶، ۱۰، ۳۱۱ عیسی بن مریم  
 ۲۴۹، ۴۹ عیسی بن موسی  
 (غ)  
 ۱۰۸، ۱۰۶ عزاله مادر شیبیب  
 ۲۲۸ غرانیق  
 ۷۴ غفله تمیمی  
 ۲۰۸ غسان مرجی  
 ۳۰۳ غلام بن طولون  
 ۲۰۶، ۱۱۵، ۱۶ غیلان دمشقی  
 (ف)  
 ۲۷۱ فارس دینوری  
 ۲۶۱ فاطمه زهرا  
 ید؛ یو فخر الدین رازی  
 ۳۷۸، ۳۳۱ فراء  
 ۳۶۶ فرعون  
 ۱۱۳ فضل حدثنی  
 ۲۷۸ فلو طرخس  
 ۳۰۶ فنا خسرو بن بویه  
 ۳۶۷ فیثاغورس  
 فوطی : هشام بن عمرو

۸۰ عبیده بن هلال  
 ۱۰۷ عتاب بن ورقا  
 ۷۴ عتبیه بن عبید غولانی  
 ۷۸ عثمان بن عبید الله بن معمر  
 ۱۶۶، ۱۵۰، ۱۵ عثمان بن عفان  
 ۷۹ عثمان بن مأمون تمیمی  
 ۳۱۴ عدی (بنی)  
 ۷۰ عدی بن حاتم طائی  
 ۶۸ عروة بن حدیر  
 ۸۱ عطیة بن اسود حنفی  
 ۱۶ عقبه بن عامر جهنی  
 ۲۹۳ عقیل بن ابی طالب  
 ۳۶۶ عکاشه بن محصن  
 ۱۵۳ علی اسواری  
 ۳۲ علی بن حسین زین العابدین  
 ۷۵، ۱۵ علی بن ابی طالب  
 ۳۸ علی بن حسین الکبیر  
 ۹۳ علی بن عیسی بن مادیان  
 ۳۷۸ علی بن مبارک لحنیانی  
 ۱۷ علی بن موسی الرضا  
 ۶۳ علی بن هیشم  
 ۵۴ عمار  
 ۱۱۸ عمار بن یاسر  
 ۱۴۹، ۳۱۵، ۳۱۴ عمر بن خطاب  
 ۲۸ عمر بن سعد  
 ۳۷۶ عمر بن عبدالعزیز  
 ۸۴، ۷۸ عمر بن عبد الله بن معمر  
 ۳۷۴ عمر بن علی بن ابی طالب  
 ۸۶ عمران بن حطان  
 ۱۲۰ عمرو بن جر موز

(م)

۱۸	مامون خلیفه
۲۹۵	مامون قرمطی
۳۳۱	مازنی
۲۷۷	مازیار
۲۱	مالک بن انس
۲۷۹:۱۴۱	مانی
۵۷	مبارک
۳۷۸	مبرد
۱۷۸	متوکل عباسی
۳۰۷، ۲۳۱	محمد بن ابراهیم بن سیمجور
۲۷۰	محمد بن احمد سالم
۲۹۶	محمد بن احمد نسفی
	محمد بن ادویس = شافعی
۲۷	محمد بن اسماعیل بخاری
۵۵:۳۱۸	محمد بن اسماعیل بن جعفر
۳۷۹	محمد بن جریر طبری
۵۴	محمد بن جعفر صادق
۱۷۳	محمد بن حسن شیبانی
۲۹۳	محمد بن حسین دندان
۵۷	محمد بن حسن عسکری
۳۷۹:۳۶، ۳۱	محمد بن حنفیه
	محمد بن ابی زینب = ابوالخطاب اسدی
۲۸۲	محمد بن سلیمان
۳۰۴	محمد بن سلیمان کاتب
۴۲	محمد بن اشعث
۲۰۶:۲۰	محمد بن شیبب بصری
۱۸	محمد بن طاهر بن عبد الله
۲۷۰، ۱۳۴	محمد بن طیب باقلانی
۲۵	محمد بن عبد الله بن حسن بن حسن
۲۴۶:۴۸	

(ن)

۳۰۶	قابوس بن وشمگیر
۲۰۱	قاسم دمشقی
۳۷۸	قاسم بن سلام
۴	قتاده
۲۸۱	قحطی
۷۵	قروة بن نوفل اشجعی
	قداح = عبد الله بن میمون
	قداح = میمون بن دیمان
	قرمط = حمدان
۷۵	قریب بن مره
۳۶۶	قرمان
	قشیری = خالد بن عبد الله
۷۹	قطری بن فجاءه
	قعی = یونس بن عبد الرح
	قیروانی = عبید الله بن حسن

(ک)

۳۰۲	کتابه
۳۳	کثیر (عزّة شاعر)
۲۶	کثیر النواء (ابتر)
۲۹۱	کرایسی
۳۷۸	کسانی
۷	کعبی
۳۶۶	کنعان
	کیسان = مختار بن ابی عبید
۷۴	کیسوم بن سلمه
۳۵۵	کیومرث

(گ)

۲۹۹	گشتار
-----	-------

۲۰	مسمع خارجی	۱۷۲	محمد بن عبدالله اسکافی
۱۳	مسيلمه کذاب	۲۶۴	محمد بن علی برادر سفاخ
۳۰۲	مصامده	۵۲	محمد بن علی (باقر)
۴۳	مصعب بن زبیر	۲۷۳، ۲۳۴	محمد بن علی شلمغانی
۳۱۶	مضر (بنی)	۳۳	محمد بن علی بن عبدالله بن عباس
۳۷۲	معاذ بن جبل	۲۵	محمد بن عمر
۷۵	معاذ بن جریر	۲	محمد بن عمر و لیشی
۲۶۶	معاذ بن مسلم	۲۱۴	محمد بن عیسی (بر غوث)
۲۹	معاویة بن اسحاق	۲۵	محمد بن قاسم (صاحب طالقان)
۱۵	معاویة بن ابی سفیان	۲۲۰	محمد بن کرام
۱۱۵؛ ۱۶	معبد جهنی		محمد بن نعمان رافضی = شیطان الطاق
۹۶	معبد خارجی	۱۲۰	محمد بن الهذیل علاف
۱۷۴	معتصم بالله عباسی	۲۷۷	محمد بن یوسف ثوری
۳۰۳	معتضد بالله عباسی	۳۰۷؛ ۳۰۲	محمد بن سبکتکین
۳۲۴	معمر بن مثنی	۲۲۲؛ ۳۰۸	
۱۵۴	معمر بن عباد سلمی	۳۰	مختار بن ابی عبیده ثقفی
۲۵۷	معمر بن خیشم	۱۸۰؛ ۱۰۶	مدائنی
۲۸۱	معن بن زائده		
۲۳۳؛ ۵۰، ۴۹	مغیره بن سعید عجلی	۱۶۸	مردار
۲۴۵		۶۸	مرداس
۷۵	مغیره بن شعبه	۳۵۷؛ ۳۵۶	مرقیون
۲۵۸	مفضل صیرفی	۱۲۰	مروان بن حکم
۳۷۸	مفضل ضبی	۲۷۵	مزدک
۸۱	مفلاس خارجی	۷۵	مستورد بن علقمه
۲۷۲	مقندر بالله عباسی	۹۴	مسعود بن قیس
۲۶۴؛ ۲۳۴	مقنع	۲۷	مسلم بن حجاج
۲۳۵	مقانل بن سلیمان	۳۶	مسلم بن عقیل
۳۰۰	مکتفی عباسی	۷۸	مسلم بن عیسی بن کریر
۴۹	منصور	۲۴۹	مسلم بن قتیبه

۲	وهب بن بقیه
	(ه)
۳۶۹	هارون
	هارون الرشید = رشید
۲۶۲	هارون بن سعید عجلی
۱۲۰	هاشم او قس
۳۶۸	هر مزد
۳۱۰	هر مس
۵۹	هشام بن حکم
۲۶۶	هشام بن حکیم
۶۲؛ ۵۹	هشام بن سالم جو الیقوی
۱۸	هشام بن عبدالملک
۱۷۳، ۳۷۲	هشام بن عبدالله رازی
۱۶۲	هشام بن عمر فوطی
۳	هیشم بن خارجه
۹۳	هیصم شاری
۱۰۴	هیصم بن عامر
۱۷۳، ۳۷۲	یحیی بن اکثم
۲۸	یحیی بن زید
۵۴	یحیی بن شمیط
۲۵	یحیی بن عمر
۳۷۸	یحیی بن معمر
۳۴۷، ۳۰۸	یزدان
۲۸۸	یزید بن ابی انیسه
۶۸	یزید بن عاصم
۳۰	یزید بن معاویه
۸۰	یزید بن مهلب
۲۷	یعقوب بن علی
۳۵۶	یوزاسف
۹۲	یوسف بن بشار
۲۵۲، ۲۸	یوسف بن عمر ثقفی
۳۶۹	یوشع بن نون
۶۴؛ ۵۶	یونس بن عبدالرحمن قمی
۲۰۷	یونس بن عون

۳۱۱	موسی
۵۶	موسی بن جعفر
۸	موشکان
۲۶۶، ۴۸	مهدی عباسی
۷۹، ۴۲	مهلب بن ابی صفره
۲۵۸	میکنامل
۲۹۰؛ ۱۰۳؛ ۸۹	میمون خارجی
۳۰۸	میمون
۳۹۳	میمون بن دیمان
	(ن)
۳۰۷	ناصر الدوله محمد بن ابراهیم
۲۳۱	
ی	ناصر مروزی
۷۵	نافع بن ازرق
۵۳	ناووس
	نجار = ابوالحسین مصری
۸۰	نجدة بن عامر
۳۳۳	نصر بن حجاج
۲۹	مضر بن خزیمه عنسی
۲۹	نصر بن سیار
۳۶۳	نضر بن کنانه
۳۳۳	نظام
۳۶۶	نمرود
۲۶۲	نمیر
۳۰۷	نوح بن منصور
	(و)
۵	وائله بن اسقع
۱۷۴	وانق عباسی
۳۱۰	والیس (فالیس)
۱۱۵، ۱۶، ۳۳۴	واصل بن عطاء
۳۷۹	ولید بن عبدالملک
۱۵۰	ولید بن عقبه
۴	ولید بن مسلم



## فهرست اصطلاحات

صفحه	اصطلاح	صفحه	اصطلاح
۱۳۴	زمانیه	۱۲۹	افعال قلوب
۲۷۰	شطح	۱۲۹	افعال جوارح
۱۳۲	ظفره	۱۴، ۱۲	امامت
۱۴۸	ظهار	۱۶	استطاعت
۱۵۰	عزرة	۵۰	اسم اعظم
۱۴	عول	۱۴۵	اجماع
۱۵۵	عرش	۳۱	بدا
۷۷	قذف	۱۳۳	تداخل
۱۴۸	قیاس	۱۴۴	تکوین
۱۵	قدر	۱۴	تعصیب
۲۰	کسب	۱۵۰	تراویح
۱۵۰	لائة العقبه	۱۵۰	تمتع
۱۳۰	مرفت	۲۷۸	تناسخ
۱۳۰	معارف	۲۸۳	تکلیف
۱۰۲	مقدمه واجب	۳۱۳	تفرس
۱۵۴	ماده (جسم)	۳۱۶	تأنیس
۱۶۹	مبدأء بلا کیف	۳۱۶	تدلّیس
۲۳۳	محل حوادث بودن خدا	۱۳۲	ثبوت
۲۵۸	ملکوت	۱۳۲	جزء لا یتجزی
۲۸۷	منسخ	۱۸۲	جوهر
۱۷۱	نبیذ	۲۶۳	حلول
۳۰۹	ناموس	۱۲۸	خبر غریب
۲۲۴	هیولی	۱۲۸	خبر مستفیض
		۱۲۸	خبر واحد
		۲۹۱	ختوت (ازدواج بامحارم)
		۱۴	رد

-۵۹-

## جاء کتب (۱)

نام کتاب	صفحه	تاریخ
استحقاق اللدم	۱۹۰	تاریخ بیهقی
اکفار المتأولین	۱۳۴	نقر یذا الجاحظ
الاتصاف	۱۴۳	تو بیخ ابوالهذیل
الابواب	۱۶۴، ۱۶۲	جامع الصحیح بخاری
اثبات الوصیه	۳۲	جامع الصحیح مسلم
افغانی	۳۴	جمیع الفوائد
اخبار الطوال	۷۵، ۴۲	جامعه الکبیر
اسلام و رجعت	۴۶	جاروف
الاتقان	۷۵	جامع الکبیر
الاقتصاد فی الاعتقاد	۱۱۱	جامع الصغیر
الاصابه	۱۵۰	جنايات تاريخ
الانوار والسير	۱۷۳	الجامع
اکمال الدین و سام الدعوه	۳۵۶	حدود العالم
اخبار الحكماء	۳۱۰	حجج
اسد الغابه	۱۵	الحرب علی ابن حرب
احسن التقاسیم	۱۳۴	الحيوان جاحظ
اصول الشرع	۳۰۸	حیل اللصوص
البدع و التاریخ	۲۳۵	خطه مقریزی
تأویل الشرايع	۲۹۶	الخراج
تاج	۱۴۲	الدعوة المنجیه
تاج العروس	۸۰	الدعوة
تلقیح الفهوم فی ترمذیج سیخ العموم	۱۲	الرد علی النظام
تاریخ ابن کثیر	۴۳	الزمره
تاریخ فلسفه در اسلام	۱۱۸	زیادات
تاریخ عسبی	۳۰۷	الزینة
تاریخ طبقات سلاطین اسلام	۳۰۵	سیره ابن هشام

(۱) در این جدول کما بهایی را که در مقدمه بعنوان منابع از آنها نام بردیم بجهت تکرار زیاد در حواشی دیگر یاد نکردیم

سطر	صفحه	صحیح	غلط
۲	۶۲	رانظام	رای نظام
۲۲	۶۴	واو	راو
۳	۶۶	داوری	دآوری
۲۴	۶۸	مراصد الاطلاع	مراصه الاطلاع
۱۷	۸۳	اجتهاد	اجتها
۱۷	۸۳	ومارا	دومارا
۹	۹۰	دختر	سخر
۷	۹۴	ودرراه	ردرراه
۱۲	۹۶	بامامت	بامات
۲۰	۱۰۱	بهخبر	بخرد
۱۳	۱۰۵	انتسابات	انتشا بشان
۲۱	۱۰۶	مدح	مدح
۲۳	۱۰۶	صغیر	صغیر
۲۴	۱۰۶	طاهر	طاهر
۲۵	۱۰۶	روح	روح
۱۶	۱۰۹	عبدالفاهر	عبدالقادر
۱۳	۱۱۱	بطور	بطول
۷	۱۱۸	علی الحساب	علی الحساب
۴	۱۱۹	دسته سبزی	پر سبزی
۱۸	۱۲۴	طاعنهای	طاعتها
۱۴	۱۲۷	باراده	باراد
۷	۱۳۷	دست مرد	دست مردن
۹	۱۴۲	محمسوس	مخصوص
۵	۱۴۵	معجزه	معجزه
۶	۱۵۰	حکیم بن العاص	مروان بن حکیم بن العاص
۳	۱۵۰	دور گردانیدن	دور کردانید
۵	۱۵۱	میکنم	میکنند
۲	۱۶۲	واسطه	واسط

سطر	صفحه	صحیح	غلط
۱۰	۱۶۴	من نجوی	مانجوی
۱۰	۱۶۴	الاهو	الاهو
۲۴	۱۶۸	کلمه	کله
۵	۱۷۲	گمراه کننده	گمراه کنند
۱	۱۷۳	اقتضای	اقتضای
۱۰	۱۷۶	مراوزه	مروازه
۱۹، ۱۶	۱۸۰	ارسطو	ارسطور
۲۰	۱۸۱	ابویوسف	ابوسف
۱۱	۱۸۷	زیر انکوهش	زیر نکوهش
۱۴	۱۸۸	پش از آنکه	پیش آنکه
۱۲	۱۹۰	جای نشین	جای (نشین)
۱۶	۱۹۰	استحقاق الذم	استحقاق الذم
۲۳	۱۹۱	دوستایش	دوستانش
۲۰	۱۹۲	تازیانه	نازیانه
۲۳	۲۱۲	ترازو	ترالز او
۷	۲۱۶	صفوان	صفوانند
۱۹	۲۲۰	Anthropomorphism	Anthropomophisni
۴	۲۲۸	الآخری (۱)	الآخری
۵	۲۲۸	ترتجی	ترتجی ا
۲۶	۲۳۳	اهبطه	اخبط
۸	۲۳۵	مروارید	مرواریه
۱۵	۲۳۵	کرکی	کلنگ
۱۵	۲۳۶	باراده	باراد
۱۶	۲۳۷	افزوده	افزده
۲	۲۴۰	معتزله	معیزله
۱۱	۲۴۰	سبأیه	سبأیه
۱۲	۲۴۰	مفوضه	مفوضیه
۲۲	۲۴۰	نصیریه	نصیریه
۱۶	۲۴۱	شراحیل	شراحیلی
۱۴	۲۴۵	نعت	لعت
۲۲	۲۴۸	طنبجه	طنبجه
۱۶	۲۵۱	گردیده	گریده
۱۶	۲۵۳	ابنت الله	ابنت الله

صفحہ	سطر	صحیح	غلط
۱۴	۲۵۴	گفتند	گفته
۱۸	۲۵۴	بہ چشم خویش می بینند	بہ چشم خویش می بینند
۲۲	۲۵۴	از این بیمد	این بیمد
۱۱	۲۵۹	بغلط افتاد	بغلط افتاد
۲۰	۲۶۵	ابن سناء ملک	ابن سناء ملک
۲۰	۲۶۶	بسیار	بسیا
۲۴	۲۷۰	قوت القلوب	قوت القلوب
۱۷	۲۷۱	قاضی	قاضی
۲۵	۲۸۰	باسارت	پارسات
۴	۲۸۸	صا بٹن	صا بٹن
۸	۲۹۱	اور اتصا نیف	اور اتصا نیف را
۲۲	۲۹	تعلیمہ	تعلیمہ
۲۷	۲۹۵	مرداویج بن زیاد	مرداویج بن زیاد
۲۴	۳۰۲	تاریخ یمنی	تاریخ یمنی
۵	۳۰۴	فروشوکت	فرووشوکت
۲۲	۳۰۶	شمس المعالی	شمس المعالی
۱۵	۳۱۲	الامو دتہ	الاموتہ
۷	۳۱۵	اذا عا داک	اذا عا داک
۷	۳۱۷	جعلتم اللہ	جعلتم اللہ
۱۳	۳۳۲	لمح الحسنین	لمح الحسنین
۱۶	۳۳۵	ہمددا ستانند	ہمددا ستانند
۳	۲۴۰	شہادت	شہادت
۲۱	۳۵۶	فروع خاور	فروع آسیا
۱۶	۳۵۸	بازا زوی	بازا زوی
۱	۳۶۶	قلانسی	قلانسی
۷	۳۷۸	لخیانی	لخیانی
اغلاط تعلیقات			
۸	باب ششم	محمد بن محمد بن نعمان	محمد بن نعمان
۵	۳۱	داوری خواہان	داوری خواہان
۱۲	۳۵	بیغض	بیغضب
۶۴	۴۱	تصبیحینا	یصبیحینا
۲۰	۴۹	الحقر نین	الحقرتین

